كتاب مقالات الاسلاميين

واختلاف المصلين

للشيخ الامام ابي الحسن علي بن اسمعيل الاشعري

رحمه الله وايانا آمين

قد وقف هذه النسخة الجليلة سلطاننا الاعظم والخاقان المعظم مالك [illegible] البحرين وخادم الحرمين الشريفين السلطان [illegible] السلطان [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم [illegible] نستعين

الحمد لله ذي العزة والافضال والجود والنوال [illegible] احمده على
من نعمه واستعينه على اداء فرائضه واسأله الصلاة على خاتم رسله

اما بعد فانه لا بد لمن اراد معرفة الديانات والتمييز بينها من معرفة
مذاهب اهل المقالات وقد رايت الناس في حكاية ما يحكون من المقالات
ويصنفون في النحل والديانات من بين مقصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره
من قول مخالفيه ومن متعمد للكذب في الحكاية اراد التشنيع على من
خالفه ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف
[illegible] ومن من يضيف الى قول مخالفيه ما يظن ان الحجة تلزمهم به وليس هذا
سبيل الديانين ولا سبيل الفطناء المميزين فحداني ما رايت
على شرح ما التمست شرحه من امر المقالات واختصار ذلك وترك
[illegible] الاطالة والاكثار وانا مبتدئ بشرح ذلك بعون الله وقوته
اختلف الناس بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشياء كثيرة
ضلل فيها بعضهم بعضا وبرئ بعضهم من بعض فصاروا فرقا متباينين
واحزابا متشتتين الا ان الاسلام يجمعهم ويشتمل عليهم
[illegible] واول ما حدث من الاختلاف
بين المسلمين بعد نبيهم اختلافهم في الامامة [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه

الى جنته ودار كرامته اجتمعت الانصار في سقيفة بني ساعدة بمدينة
الرسول صلى الله عليه وسلم وارادوا عقد الامامة لسعد بن عبادة وبلغ ذلك
ابا بكر وعمر رضي الله عنهما فقصدا نحو مجتمع الانصار في رجال من المهاجرين فاعلمهم
ابو بكر ان الامامة لا تكون الا في قريش واحتج عليهم بقول النبي صلى الله عليه وسلم
الامامة في قريش فاذعنوا لذلك منقادين ورجعوا الى الحق طائعين بعد
ان قالت الانصار منا امير ومنكم امير وبعد ان جرد الحباب بن المنذر سيفه
وقال انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب من يبارزني بعد ان قام قيس بن
سعد بنصرة ابيه سعد بن عبادة حتى قال عمر بن الخطاب في شانه ما قال
ثم بايعوا ابا بكر واجتمعوا على امامته واتفقوا على خلافته وانقادوا لها
[illegible] قاتل اهل الردة على ارتدادهم كما قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم على
كفرهم فاظهره الله تعالى عليهم اجمعين واصبح على جماعة المرتدين وعاد
الناس الى الاسلام اجمعين واوضح الله به الحق المبين [illegible] الاختلاف
[illegible] رسول عليه السلام في الامامة ولم يحدث خلاف غيره في حياته الى
ايام عمر [illegible] عثمان رضي الله عنه انكر قوم عليه في اخر ايامه افعالا
[illegible] كانوا فيما نقموا عليه من ذلك مخطئين وعن سنن المحجة خارجين فصار
ما انكروه عليه [illegible] اختلافا الى اليوم ثم قتل رحمة الله عليه وكانوا في قتله

مختلفين **فأما أهل السنة والاستقامة** فإنهم قالوا كان
رضي الله عنه مصيباً في أفعاله قبله قاتلوه ظلماً وعدواناً و[illegible] قايلون بخلاف
ذلك وهذا اختلاف بين الناس إلى اليوم **ثم** بويع علي بن أبي طالب كرم
الله وجهه فاختلف الناس في أمره فمن بين منكر لإمامته ومن بين قاعد
عنه ومن بين قايل بإمامته معتقد لخلافته وهذا اختلاف بين الناس
إلى اليوم **ثم** حدث الاختلاف في أيام علي في أمر طلحة والزبير رضي الله عنهما
وحربهما إياه وفي قتال معاوية إياه وصار علي ومعوية إلى صفين وقاتله
حتى انكسرت سيوف الفريقين ونصلت رماحهم وذهبت قواهم وجثوا
على الركب فوهم بعضهم على بعض فقال معاوية لعمرو بن العاص ألم
تزعم أنك لم تقع في أمر فظيع فأردت الخروج منه إلا خرجت قال بلي
قال فما المخرج مما نزل فقال له عمرو بن العاص [illegible] عليك أن لا يخرج مصر
من يدي [illegible] قال لك ذلك و[illegible] بوعد الله وميثاقه قال فأمر بالمصاحف
فترفع ثم يقول أهل الشام لأهل العراق يا أهل العراق كتاب الله [illegible]
البقية البقية فإنه إن أجابك إلى ما تريد خالفه أصحابه [illegible] خالفه
أصحابه وكان عمرو بن العاص في رأيه الذي أشار به كأنه ينظر إلى الغيب من
وراء حجاب [illegible] فأمرهم معاوية [illegible] [illegible] وبما أشار به

[illegible] عمرو بن العاص ففعلوا ذلك واضطرب أهل العراق على علي رضي الله عنه وأبوا
عليه إلا التحكيم وأن يبعث علي حكماً ويبعث معاوية حكماً فأجابهم علي إلى
ذلك بعد امتناع أهل العراق عليه [illegible] إليه فلما أجاب علي إلى ذلك وبعث
معاوية وأهل الشام عمرو بن العاص حكماً وبعث علي وأهل العراق أبا موسى
حكماً وأخذ بعضهم على بعض العهود والمواثيق اختلف أصحاب علي عليه
وقالوا قال الله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله لم يقل حاكموهم
[illegible] البغاة فإن عدت إلى قتالهم وأقررت على نفسك بالكفر إذ أجبتهم إلى
التحكيم وإلا نابذناك وقاتلناك فقال علي قد أبيت عليكم في أول [illegible]
إلا أجابتهم [illegible] ما سألوا فأجبناهم وأعطيناهم العهود والمواثيق
وليس يسوغ لنا الغدر فأبوا إلا خلعه وإكفاره بالتحكيم وخرجوا عليه فسموا
خوارج لأنهم خرجوا على علي وصار اختلافاً إلى اليوم [illegible] فأول
[illegible] بعد هذا الموضع [illegible] **هذا ذكر الاختلاف**
[illegible] المسلمون عشرة أصناف الشيعة والخوارج
والمرجئة [illegible] والمعتزلة والجهمية والضرارية و[illegible]
والبكرية والعامة وأصحاب الحديث والكلابية أصحاب عبد
[illegible] [illegible] فالشيعة ثلاثة أصناف وإنما قيل لهم الشيعة

قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ثم ارسل محمدا الى
الناس كافة وهو اصله ثم عرض على السماوات ان يمنعن عليا فابين ثم على الارض علنا
والجبال فابين ثم على الناس كلهم فقام عمر بن الخطاب الى ابي بكر فامره
ان يتحمل منعه وان يغدر به ففعل ذلك ابو بكر وذلك قوله انا عرضنا
الامانة على السماوات والارض والجبال قال وقال عمر انا اعينك على علي
لتجعل لي الخلافة بعدك وذلك قوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر
فالشيطان عنده عمر وزعم ان الارض تنشق عن الموتى ويرجعون الى
[illegible] خبر خالد بن عبد الله فقتله قال وكان جابر الجعفي من اصحابه
وانزله اصحاب المغيرة منزلة المغيرة ومات جابر وادعى
بكر الاعور الهجري القتات فصيروه اماما وقالوا انه لا يموت فادعى وقال
وكان المغيرة يامرهم بانتظار محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب
وذكر ان جبريل وميكائيل عليهما [illegible] يبايعانه بين الركن والمقام
ويحيي [illegible] بعد عشر رجلا يعطى كل رجل منهم كذا وكذا [illegible]
[illegible] فيهزمون الجيوش ويملكون الارض فلما قتل
اصحاب المغيرة لم يكن الخارج محمد بن عبد الله وانه
يمثل في صورته وان محمدا استدرج ويملك على ما قال المغيرة

طائفة [illegible] وبرئ بعضهم

المغيرة

الفرقة الخامسة هم المنصورية

اصحاب ابي منصور يزعمون ان الامام بعد ابي جعفر محمد بن علي بن
الحسين بن علي ابو منصور وان ابا منصور قال ال محمد هم السماء والشيعة
هم الارض وانه هو الكسف الساقط من بني هاشم وابو منصور هذا رجل
من بني عجل وزعم ابو منصور انه عرج به الى السماء ومسح معبوده
راسه بيده ثم قال له اي بني اذهب فبلغ عني ثم نزل به الى الارض ويمين
اصحابه اذا حلفوا ان يقولوا لا والكلمة وزعم ان عيسى اول من خلق الله
من خلقه ثم علي وان رسل الله لا تنقطع ابدا وكفر بالجنة والنار وزعم
ان الجنة رجل وان النار رجل واستحل النساء المحارم واحل ذلك لاصحابه وزعم
ان [illegible] والدم و[illegible] والميسر وغير ذلك من المحارم حلال وقال لم
يحرم الله ذلك علينا ولا حرم شيئا تقوى به نفوسنا وانما هذه الاشياء
اسماء رجال حرم الله [illegible] ولايتهم وتاول [illegible] في ذلك قوله ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا واسقط الفرائض وقال هي اسماء
رجال [illegible] ولايتهم واستحل خنق المخالفين فاخذه يوسف
بن عمر الثقفي والي العراق في ايام بني امية فصلبه

الفرقة السادسة

منهم اصحاب ابي الخطاب محمد بن ابي زينب وهم خمس فرق كلهم

الخطابية

لانهم شيعوا عليا ويقدمونه على سائر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فمنهم الغاليه وانما سموا الغاليه لانهم غلوا في علي وقالوا فيه قولا
عظيما وهم خمس عشره فرقه **الاولى منهم** البيانيه اصحاب بيان بن
سمعان التميمي يقولون ان الله تعالى على صوره الانسان وانه يهلك كله الا
وجهه وادعى بيان انه يدعوا الزهره فتجيبه وانه يفعل ذلك بالاسم الاعظم
فقتله خالد بن عبد الله القسري **وحكي** ان كثيرا منهم يثبت لبيان
بن سمعان النبوه وزعم قوم من البيانيه ان ابا هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفيه
[illegible] على امامة بيان بن سمعان ونصبه اماما **والفرقة الثانيه**
منهم اصحاب عبد الله بن معاويه بن عبد الله بن جعفر ذي الجناحين [illegible]
ان عبد الله بن معاويه كان يدعي ان العلم ينبت في قلبه كما تنبت الكمأه والعشب
وان الارواح تناسخت وان روح الله جل اسمه كانت في آدم ثم تناسخت حتى
صارت فيه [illegible] وزعم انه رب [illegible] عبده شيعته وهم يكفرون بالقيامه
ويدعون ان الدنيا لا تفنى ويستحلون الميتة والخمر وغيرهما من المحارم
[illegible] قول الله تعالى ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا
والفرقة الثالثه اصحاب عبد الله بن عمرو بن حرب يسمون
الحربيه يزعمون ان روح ابي هاشم عبد الله بن محمد [illegible] تحولت

فيه وان ابا هاشم نص على امامته **والفرقة الرابعه منهم**
المغيريه اصحاب المغيره بن سعيد يزعمون انه كان يقول انه نبي وانه يعلم
اسم الله الاكبر وان معبودهم رجل من نور على راسه تاج وله من الاعضا
والخلق مثل ما للرجل وله جوف وقلب ينبع منه الحكمه وان حروف ابي جاد
على عدد اعضايه قالوا والالف موضع قدمه لاعوجاجها وذكر الهاء
فقال لو رايتم موضعها منه لرايتم امرا عظيما يعرض لهم بالعوره وبانه قد
راه لعنه الله وزعم انه يحيي الموتى بالاسم الاعظم واراهم اشياء من النيرنجات
والمخاريق وذكر لهم كيف ابتدا الله الخلق فزعم ان الله كان وحده
[illegible] فلما اراد ان يخلق الاشيا تكلم باسمه الاعظم فطار فوقع فوق راسه
التاج قال وذلك قوله سبح اسم ربك الاعلى قال ثم كتب باصبعه على كفه
اعمال العباد من المعاصي والطاعات فغضب من المعاصي فعرق فاجتمع من
عرقه بحران احدهما مالح [illegible] نير عذب ثم [illegible] البحر فابصر
[illegible] ظله فطار [illegible] فانتزع عين ظله فخلق منه شمسا [illegible] الظل
وقال [illegible] ثم خلق الخلق كله من البحرين [illegible]
من البحر [illegible] المظلم وخلق المومنين من البحر النير العذب وخلق من اصله
الناس [illegible] اول من خلق منها محمد النبي صلى الله عليه وسلم قال وذلك قوله

قوله قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين ثم ارسل محمدا الى
الناس كافة وهو واصله ثم عرض على السماوات ان يمنعن عليا فابين ثم على الارض علنا
والجبال فابين ثم على الناس كلهم فقام عمر بن الخطاب الى ابي بكر فامره
ان يحمل منعه وان يغدر به ففعل ذلك ابو بكر وذلك قوله انا عرضنا
الامانة على السماوات والارض والجبال قال وقال عمر انا اعينك على علي
لتجعل لي الخلافة بعدك وذلك قوله كمثل الشيطان اذ قال للانسان اكفر
والشيطان عنده عمر وزعم ان الارض تنشق عن الموتى ويرجعون الى
... بلغ خبره خالد بن عبد الله فقتله قال وكان جابر الجعفي من اصحابه
وان له اصحاب المغيرة بمنزلة المغيرة ومات جابر وادعى
بكر الاعور الهجري القتات فصيروه اماما وقالوا انه لا يموت فادعى وهم
وكان المغيرة يامرهم بانتظار محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب
ويذكر ان جبريل وميكائيل عليهما السلام يبايعانه بين الركن والمقام
ويحيي سبعة عشر رجلا يعطى كل رجل منهم كذا وكذا
... ثم لم يهزمون الجيوش ويملكون الارض فلما ... فقال
اصحاب المغيرة لم يكن الخارج محمد بن عبد الله وانه طائر بعضهم
قتل في موضعه وان محمدا استدرج ويملك على ما قال المغيرة وبري

المغيرة **الفرقة الخامسة وهم المنصورية**
اصحاب ابي منصور يزعمون ان الامام بعد ابي جعفر محمد بن علي بن
الحسين بن علي ابو منصور وان ابا منصور قال آل محمد هم السماء والشيعة
هم الارض وانه هو الكسف الساقط من بني هاشم وابو منصور هذا رجل
من بني عجل وزعم ابو منصور انه عرج به الى السماء ومسح معبوده
راسه بيده ثم قال له اي بني اذهب فبلغ عني ثم نزل به الى الارض ويمين
اصحابه اذا حلفوا ان يقولوا لا والكلمة وزعم ان عيسى اول من خلق الله
من خلقه ثم علي وان رسل الله لا تنقطع ابدا وكفر بالجنة والنار وزعم
ان الجنة رجل وان النار رجل واستحل النساء المحارم واحل ذلك لاصحابه وزعم
ان الميتة والدم ولحم الخنزير والخمر والميسر وغير ذلك من المحارم حلال وقال لم
يحرم الله ذلك علينا ولا حرم شيئا يقوى به نفوسنا وانما هذه الاشياء
اسماء رجال حرم الله ولايتهم وتأول في ذلك قوله ليس على الذين
آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا واسقط الفرائض وقال هي اسماء
رجال ... ولايتهم واستحلوا خنق المخالفين فاخذه يوسف
الثقفي والي العراق في ايام بني امية فصلبه **الفرقة السادسة** الخطابية
منهم الخطابية اصحاب ابي الخطاب بن ابي زينب وهم خمس فرق كلهم

يزعمون ان الائمه انبيا محدثون ورسل الله وحجته على خلقه لا يزال منهم
رسولان واحد ناطق والاخر صامت فالناطق محمد صلى الله عليه وسلم والصامت
علي بن ابي طالب فهم في الارض اليوم طاعتهم مفترضه على جميع الخلق يعلمون
ما كان وما هو كاين وزعموا ان ابا الخطاب نبي وان اوليك الرسل فرضوا
عليهم طاعه ابي الخطاب وقالوا الائمه الهه وقالوا في انفسهم مثل ذلك
وقالوا ولد [illegible] ابنا الله واحباوه ثم قالوا ذلك في انفسهم وتاولوا
[illegible] الله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين قالوا
[illegible] م ونحن ولده وعبدوا ابا الخطاب وزعموا انه اله وزعموا ان جعفر
بن محمد الههم ايضا الا ان ابا الخطاب اعظم منه واعظم من علي وخرج ابو
الخطاب على ابي جعفر فقتله عيسى بن موسى في سبخه الكوفه وهم [illegible]
بشهاده الزور لموافقيهم **الفرقه الثانيه من الخطابيه**
وهي الفرقه السابعه من الغاليه يزعمون ان الامام بعد ابي الخطاب
[illegible] يقال له معمر وعبدوه كما عبدوا ابا الخطاب وزعموا ان الد[illegible]
[illegible] وان الجنه ما يصيب الناس من الخير والنعمه والعافيه [illegible]
ما يصيب الناس من خلاف ذلك وقالوا بالتناسخ وانهم لا يموتون ولكن يرفعون
بابدانهم الى الملكوت وتوضع للناس اجساد اشباه اجسادهم [illegible] واستحلوا

الخمر

الخمر والزنا واستحلوا سائر المحرمات ودانوا بترك الصلاه وهم يسمون
المعمريه ويقال انهم يسمون اليعموريه **الفرقه**
الثالثه من الخطابيه وهي الثامنه من الغاليه يقال لهم
البزيغيه اصحاب [illegible] يزعمون ان جعفر بن محمد هو الله وانه ليس بالذي
يرون وانه تشبه بالناس في هذه الصوره وزعموا ان كلما يحدث في قلوبهم وحي
وان كل مومن يوحى اليه وتاولوا في ذلك قول الله تعالى وما كان لنفس ان
تموت الا باذن الله اي بوحي من الله وقوله واوحى ربك الى النحل واذ اوحيت
الى الحواريين وزعموا ان منهم من هو خير من جبريل وميكايل ومحمد
انه لا يموت منهم احد وان احدهم اذا بلغت عبادته رفع الى الملكوت
وادعوا معاينه امواتهم وزعموا انهم يرونهم بكره وعشيه
الفرقه الرابعه من الخطابيه وهي التاسعه من الغاليه
يقال لها العميريه اصحاب عمير ابن بيان العجلي وهذه الفرقه تكذب
من قال منهم انهم لا يموتون ويزعمون انهم يموتون ولا يزال [illegible] منهم
[illegible] انبيا وعبدوا جعفرا كما عبد اليعموريون [illegible]
[illegible] وقالوا انه ضربوا خيمه في كناسه الكوفه ثم اجتمعوا الى عباده جعفر
فاخذ [illegible] بن عمر بن هبيره عمير بن بيان فقتلوه في الكناسه وحبس بعضهم

والفرقة الخامسة من الخطابية وهي العاشرة من الغالية
يقال لها المفضلية لان رئيسهم كان صيرفيا يقال له المفضل
يقولون بربوبية جعفر كما قال غيرهم من اصناف الخطابية وينتحلوا
النبوة والرسالة وانما خالفوا في البراءة من ابي الخطاب لان جعفرا
اظهر البراءة منه ويجمع من اخرج الامر من بني هاشم من الامامية الذين
يقولون بالامر في علي وادعى الامر لنفسه منه عبد الله بن عمرو الكندي وبيان
ابن سمعان التميمي والمغيرة بن سعيد وابو منصور والحسن ابن ابي منصور
[ابو ال]خطاب الاسدي وزعم ابو الخطاب انه افضل من بني هاشم وقد قال
[illegible] هؤلاء قائلون بالالهية سلمان الفارسي وفي النساك من الصوفية من يقول
بالحلول وان الباري يحل في الاشخاص وانه جائز ان يحل في انسان وسبع
وغير ذلك من الاشخاص واصحاب هذه المقالة اذا راوا شيئا يستحسنونه
قالوا لا ندري لعل الله حل فيه ومالوا الى اطراح الشريعة وزعموا ان
الانسان ليس عليه فرض ولا يلزمه عبادة اذا وصل الى معبوده

[والصنف] الحادي عشر من اصناف الغ[الية]

[illegible] ان روح القدس هو الله تعالى كانت في النبي عليه السلام ثم في علي ثم في الحسن
ثم في علي بن الحسين ثم في محمد بن علي ثم في جعفر بن محمد ثم في موسى

جعفر ثم في علي بن موسى بن جعفر ثم في محمد بن علي بن موسى ثم في علي بن
محمد بن علي بن موسى ثم في الحسن بن علي بن محمد بن علي بن موسى ثم
في محمد بن الحسن بن علي بن محمد بن [illegible] وهؤلاء الهة عندهم كل
واحد منهم [illegible] له على التناسخ والاله عندهم يحل في الهياكل

والصنف الثاني عشر من اصناف الغالية يزعمون

ان عليا هو الله ويكذبون النبي عليه السلام ويشتمونه ويقولون ان
عليا وجه به ليبين امره فادعى الامر لنفسه

والصنف الثالث عشر من اصحاب الخطابية

ثم اصحاب الشريعي يزعمون ان الله
في خمسة اشخاص في النبي وفي علي وفي الحسن وفي الحسين وفي فاطمة وهؤلاء
[illegible] وهم ولا يطعن اصحاب الشريعي على النبي عليه السلام ولا يعيبونه
عما حكيناه عن الصنف الذي ذكرناه قبلهم وقال لهذه الاشخاص
الخمسة التي حل فيها [illegible] له خمسة اضداد والاضداد ابو بكر وعمر وعثمان
ومعاوية وعمرو بن العاص وافترقوا في الاضداد في مقالتين فزعم بعضهم
ان الاضداد محمودة لانه لا يعرف فضل الاشخاص الخمسة الا باضدادها
فهي محمودة [illegible] الوجه وزعم بعضهم ان الاضداد مذمومة وانها
[illegible] بين الاحوال وحكي ان الشريعي كان يزعم ان الباري تعالى يحل فيه

وحكي ان قوما من الرافضة قال لهم الشميرية اصحاب النميري
يقولون ان الباري كان حالا في النميري   والصنف
الرابع عشر من اصناف الغالية وهم السبابية يزعمون ان عليا لم يمت
وانه يرجع الى الدنيا قبل يوم القيامة فيملأ الارض عدلا كما ملئت جورا
وذكر عنه انه قال لعلي رضي الله عنه انت انت والسبابية يقولون
بالرجعة وان الاموات يرجعون الى الدنيا وكان السيد الحميري يقول
برجعة الاموات وفي ذلك يقول

الى يوم يؤوب الناس فيه الى دنياهم قبل الحساب

الصنف الخامس عشر من اصناف الغالية يزعمون
ان الله تعالى وكل الامور وفوضها الى محمد صلى الله عليه وسلم وانه
اقدره على خلق الدنيا فخلقها ودبرها وان الله تعالى لم يخلق من ذلك شيئا
ويقول ذلك كثير منهم في علي ويزعمون ان الائمة ينسخون الشرائع ويهبط
عليهم الملائكة وتظهر لهم الاعلام والمعجزات ويوحى اليهم ومنهم من
[illegible] الى الباب ويقولون اذا امرت بان عليا [illegible]
برئت من الخوارج لست منهم من الغزال منهم وابن باب
ومن قوم اذا ذكروا عليا يردون السلام على السحاب

والصنف

برئت من الخوارج لست منهم
من الغزال منهم وابن باب
ومن قوم اذا ذكروا عليا
[illegible]

والصنف الثاني من الاصناف الثلاثة الى الشيعة
يجمعها [illegible] اصناف وهم الرافضة وانما سموا رافضة لرفضهم امامة
ابي بكر وعمر وهم مجمعون على ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على استخلاف
علي بن ابي طالب باسمه واظهر ذلك واعلنه وان اكثر الصحابة ضلوا بتركهم
الاقتداء به بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وان الامامة لا تكون الا بنص
وتوقيف وانها قرابة وانه جائز للامام في حال التقية ان يقول انه ليس
بامام وابطلوا الاجتهاد في الاحكام وزعموا ان الامام لا يكون الا افضل
الناس وزعموا ان عليا رضي الله عنه كان مصيبا في جميع احواله وانه لم
يخطئ في شيء من امور الدين الا الكاملية اصحاب ابي كامل فانهم اكفروا الناس
بترك الاقتداء به واكفروا عليا بترك الطلب وانكروا الخروج على ائمة
الجور وقالوا ليس يجوز ذلك دون الامام المنصوص على امامته وهم
[illegible] اربعة وعشرون فرقة ويدعون الامامية لقولهم بالنص على
امامة علي بن ابي طالب   فالفرقة الاولى منهم وهم القطعية
[illegible] انهم قطعوا على موت موسى بن جعفر بن محمد بن علي
[illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على امامة علي بن ابي طالب
واستخلفه بعده بعينه واسمه وان عليا نص على امامة ابنه الحسن

ان علي وان الحسن بن علي نص على امامة اخيه الحسين بن علي وان الحسين بن
علي نص على امامة ابنه علي بن الحسين وان علي بن الحسين نص على امامة ابنه
محمد بن علي وان محمد بن علي نص على امامة جعفر بن محمد وان جعفر بن محمد
نص على امامة ابنه موسى بن جعفر وان موسى بن جعفر نص على امامة ابنه
علي بن موسى وان علي بن موسى نص على امامة ابنه محمد بن علي بن موسى وان [illegible]
[illegible] نص على امامة ابنه علي بن محمد بن موسى وان علي بن محمد بن علي بن
[illegible] نص على امامة ابنه الحسن [illegible] بن محمد بن علي بن موسى فهو الذي
كان [illegible] وان الحسن [illegible] نص على امامة ابنه محمد [illegible]
[illegible] المنتظر عندهم الذي يدعون انه يظهر فيملأ [illegible] عدلا
بعد ان ملئت ظلما وجورا **والفرقة الثانية منهم** [illegible]
وهم اصل [illegible] فرقة وانما سموا كيسانية لان المختار الذي خرج وطلب
بدم الحسين [illegible] دعا الى محمد بن الحنفية وكان يقال له كيسان [illegible]
مولى [illegible] لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه **والفرقة الاولى من**
[illegible] الكيسانية وهي الثانية من الرافضة يزعمون [illegible]
على امامة ابنه محمد بن الحنفية لانه دفع اليه الراية [illegible]
الثالثة من الرافضة وهي الثانية من الكيسانية يزعمون

[illegible] نص على امامة ابنه الحسن بن علي وان [illegible] بن علي نص على امامة
ابنه محمد بن علي وهو محمد بن [illegible] **والفرقة الرابعة من**
الرافضة وهي الثالثة من الكيسانية وهي الكربية اصحاب ابي كرب [illegible]
يزعمون ان محمد بن الحنفية حي بجبال رضوى اسد عن يمينه ونمر عن شماله
[illegible] يأتيه رزقه غدوة وعشية الى وقت خروجه وزعموا ان السبب
الذي من اجله صير على هذه الحال [illegible] معاقبا عن [illegible] تعالى
فيه تدبير لا يعلمه غيره وممن قال بهذا القول كثير الشاعر وفي ذلك [illegible]

ألا ان الائمة من قريش ولاة الحق اربعة سواء
علي والثلاثة من بنيه هم الاسباط ليس بهم خفاء
فسبط سبط ايمان وبر وسبط غيبته كربلاء
وسبط لا يذوق الموت حتى يقود الخيل يقدمها اللواء
تغيب لا يرى فيهم زمانا برضوى عنده عسل وماء

الفرقة الخامسة من الرافضة وهي الرابعة من الكيسانية
[illegible] ان محمد [illegible] الحنفية جعل بجبال رضوى عقوبة له [illegible]
[illegible] **والفرقة السادسة من الرافضة**
[illegible] محمد بن الحنفية [illegible] مات وان

الامام بعده ابو هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية **والفرقة**
الثالثة من الرافضة وهي السابعة من الكيسانية يزعمون ان
الامام بعد ابي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية بن اخيه علي بن محمد بن
الحنفية وان ابا هاشم اوصى اليه ثم اوصى الحسن الى ابنه علي وهلك ولم [illegible]
ينتظرون رجعة محمد بن الحنفية ويقولون انه يرجع ويبعث [illegible]
في [illegible] اماما لهم الى ان يرجع [illegible] محمد بن الحنفية في زعمهم
والفرقة الرابعة من الرافضة وهي الثامنة من الكيسانية
يزعمون ان الامام بعد ابي هاشم محمد بن علي بن عبد الله بن العباس قالوا وذلك
ان ابا هاشم مات بارض الشراة منصرفه من الشام فاوصى هنالك الى محمد
ابن علي [illegible] العباس [illegible] محمد بن علي الى ابنه [illegible] محمد
اوصى ابو [illegible] بن محمد الى العباس [illegible] افضت الخلافة الى ابي جعفر المنصور
وصية بعضهم الى بعض [illegible] رجع بعضها ولا [illegible] الامامة وزعموا
[illegible] صلى الله عليه وسلم نص على العباس بن عبد المطلب ونصبه
ثم نص العباس على امامة ابنه عبد الله ونص عبد الله على امامة [illegible]
ابن [illegible] ثم ساقوا الامامة الى ان [illegible]
وهولاء [illegible] به وا [illegible]

[illegible]

ابي مسلم
الراوندية على مقالتين فزعمت فرقة منهم تدعى الرزامية اصحاب
رجل يقال له رزام ان ابا مسلم قتل وفرقة اخرى يقال لها المسلمية
ان ابا مسلم [illegible] لم يمت وحكي عنهما استحلال المحارم [illegible]
والفرقة العاشرة من الرافضة وهي التاسعة من [illegible]
[illegible] عبد الله بن عمرو بن حرب وهي التاسعة من الكيسانية
[illegible] هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية نصب عبد الله بن عمرو بن حرب اماما
[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]
ابن [illegible] [illegible] استحلال [illegible]

وادعوا [illegible] الوصية [illegible] عبد الله بن معاوية [illegible]
فرقة منهم انه قد مات وزعمت فرقة اخرى منهم انه حي [illegible]
لم يمت ولا يموت حتى يقود نواصي الخيل الى رجال من بني هاشم وزعمت فرقة
[illegible] حي [illegible] لم يمت ولا يموت حتى [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم **والصنف الحادي**
عشر من الرافضة [illegible] بيان بن سمعان التميمي وهو صنف
[illegible] يزعمون ان ابا هاشم اوصى الى بيان بن سمعان التميمي
[illegible] ابن الحنفية **والصنف الثاني**
عشر من الرافضة وهو الحادي عشر من الكيسانية يزعمون ان الامام بعد ابي هاشم عبد الله

ابن محمد بن الحنفية [illegible] بن علي بن ابي طالب والصنف الثالث
عشر من الرافضة وهم الذين يسوقون الحق من النبي صلى الله عليه وسلم
[illegible] امامة علي [illegible] حتى ينتهوا الى علي بن الحسين وهم المغيرية اصحاب المغيرة
ابن سعيد زعموا ان الامام بعد علي بن الحسين ابنه محمد بن علي بن الحسين
ابو جعفر وان ابا جعفر اوصى الى المغيرة بن سعيد وهم يأتمون به الى ان
يخرج المهدي فالمهدي عندهم هو محمد بن عبد الله بن الحسن بن علي بن ابي طالب
وزعموا انه حي مقيم بجبال [illegible] حاجر وانه لا يزال [illegible] الى ان
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ثم [illegible] وان الحسن [illegible] الامامة [illegible] وان [illegible]
امامة [illegible] والصنف الرابع عشر من الرافضة
[illegible] يسوقون الامامة من علي بن ابي طالب حتى ينتهوا الى علي بن الحسين ثم يزعمون
ان الامام بعد علي بن الحسين ابو جعفر [illegible] وان الامام بعد ابي
جعفر محمد بن عبد الله بن الحسن الخارج بالمدينة [illegible]
وانكروا امامة المغيرة بن سعيد [illegible]
عشر من الرافضة يسوقون الامامة من علي [illegible]
الحسين [illegible] ويزعمون ان علي بن الحسين نص على امامة

ابن علي

ابن علي وان ابا جعفر محمد بن علي اوصى الى ابي منصور ثم اختلفوا
فرقتين فرقة يقال لها الحسينية يزعمون ان ابا منصور اوصى الى ابنه
الحسن بن ابي منصور وهو الامام بعده وفرقة اخرى يقال لها المحمدية قالت
[illegible] محمد بن عبد الله بن الحسن [illegible] القول بامامته وقالوا
انما اوصى ابو جعفر الى ابي منصور دون بني هاشم كما اوصى [illegible] صلى الله عليه
[illegible] بن نون دون ولده ودون [illegible] ثم ان الامر بعد
[illegible] يوشع بن نون
[illegible]
ودون [illegible] لا يكون [illegible]
الذي يدل على صاحب الامر فاما ابو جعفر [illegible]
ان ابا منصور قال انما انا مستودع وليس لي ان اجعل
الامام هو محمد بن عبد الله والصنف الثامن عشر
[illegible] يسوقون الامامة الى ابي جعفر محمد بن علي وان ابا [illegible]
امامه [illegible] حي لم يمت ولا يموت حتى يظهر
امره وهو [illegible] المهدي [illegible]
[illegible] والصنف السابع

عشرة من الرافضة يزعمون ان جعفر بن محمد مات وان الامام بعد
جعفر ابنه اسمعيل وانكروا ان يكون اسمعيل مات في حياة ابيه وقالوا لا
يموت حتى يملك لان اباه قد كان يخبر انه وصيه وان الامام بعده
والصنف الثامن عشر من الرافضة وهم القرامطة يزعمون ان النبي
[illegible] عليه وسلم نص على علي بن ابي طالب وان عليا نص على
ابنه الحسن وان الحسن بن علي نص على امامة اخيه الحسين بن علي
[illegible] بن علي نص على [illegible] الحسين [illegible]
[illegible] على ونص [illegible]
[illegible] بن محمد بن اسمعيل [illegible] وان محمد بن اسمعيل حي [illegible]
[illegible] حتى يملك الارض وانه هو المهدي الذي تقدمت البشارة
[illegible] واخبار رووها عن اسلافهم يخبرون فيها ان سابع الائمة
قائمهم [illegible] والصنف التاسع عشر من الرافضة [illegible]
الامامة [illegible] علي بن ابي طالب على سبيل ما حكيناه [illegible] فهو
في جعفر بن محمد ويزعمون ان جعفر [illegible] اسمعيل [illegible]
ولده فلما مات اسمعيل [illegible] ابيه [illegible]
الصنف [illegible]

ان محمد

ان محمد بن اسمعيل وانما هي في ولده من بعده والصنف العشرون
من الرافضة يسوقون الامامة من علي على ما حكيناه عنهم حتى ينتهوا
بها الى جعفر بن محمد ويزعمون ان الامام بعد جعفر [illegible] بعد جعفر ثم
هي في ولده من بعده وهم السميطية نسبوا الى رئيس لهم يقال له
ابن سميط والصنف الحادي والعشرون من الرافضة
[illegible] ان الامامة من علي الى جعفر بن محمد على ما حكيناه عنهم بعد
[illegible] اسمه عبد الله بن جعفر [illegible] الامام [illegible]
[illegible] اصحاب هذا [illegible]
[illegible] الفطحية نسبوا الى رئيس لهم [illegible]
ابن جعفر كان افطح الرجلين [illegible] وهذه الفرقة [illegible]
واما زرارة فان جماعة من الرافضة تدعي انه
[illegible] وعن بعضهم انه رجع عن ذلك حين سال عبد الله
[illegible] جوابا وصار الى الائتمام بموسى بن جعفر
[illegible] يزعمون [illegible] والصنف الثاني
[illegible] يزعمون [illegible] حتى ينتهوا بها الى
جعفر بن محمد [illegible] ان جعفر [illegible] نص على امامة ابنه موسى بن

جعفر وان موسى بن جعفر حي لم [illegible] ولا يموت حتى يملك شرق الارض
وغربها حتى يملأ الارض عدلا وقسطا كما ملئت ظلما وجورا وهذا الصنف
يدعون الواقفة لانهم وقفوا على موسى بن جعفر فلم يجاوزوه الى غيره وبعض مخالفي
هذه الفرقة يدعون الممطورة وذلك ان رجلا منهم ناظر يونس بن عبد الرحمن
[illegible] قطعية الذين قطعوا على موت موسى بن جعفر فقال له يونس
[illegible] على من الكلاب الممطورة [illegible] هذا النبز [illegible]
[illegible] يدعون الموسائية [illegible]
[illegible]
[illegible] جعفر فقالوا الائمة [illegible]
اماما [illegible] حتى يصح [illegible] وصحت امامة غيره كما
قلنا بذلك وانتظرناه وقد ذكرنا قول القطعية
الذين [illegible] موت موسى بن جعفر [illegible] الاقاويل [illegible]
[illegible] وبيناه والصنف الثالث والعشرون
من الرافضة يسوقون الامامة [illegible] جعفر [illegible] قول
المفضلية [illegible] انهم يقولون [illegible] بن جعفر [illegible] بن موسى
بن جعفر والصنف الرابع والعشرون من

الرافضة

الرافضة يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم نص على علي وان عليا نص
على الحسين بن علي ثم ساقوا الامامة الى محمد بن الحسين بن علي بن محمد بن علي
ابن موسى بن جعفر كما حكينا عن اول فرقة من الرافضة ويزعمون ان محمد
ابن الحسين بعده امام فهو القائم الذي يظهر فيملأ الدنيا عدلا [illegible]
والاولون قالوا ان محمد بن الحسن هو القائم الذي يظهر [illegible] عدلا كما
ملئت ظلما وجورا واخ[illegible] [illegible] يقولون [illegible]
موسى بن [illegible] وذلك انه [illegible]
ابن ثمان سنين فقال بعد [illegible] وله [illegible]
الى [illegible] اماما واجب الطاعة [illegible]
الى [illegible] اماما [illegible] واجب الطاعة [illegible]
[illegible] والاقتداء به وجب الائتمام [illegible]
[illegible] وزعم بعضهم انه كان في تلك [illegible]
كان فقيها [illegible] من الناس وعلى انه لا [illegible] الموت
[illegible] الا ما اجتمع في
[illegible]

اهل الفقه [illegible] الدين والصلاح الى [illegible] المبلغ الذى يصلح فهذا فيه

ثم الكلام في الغلاة والامامية

واختلف [illegible] الروافض اصحاب الامامة في التجسيم وهم ست فرق

[illegible] الفرقة الاولى الهشامية اصحاب هشام بن الحكم الرافضي [illegible] ان

معبوده [illegible] وله نهاية وحد طويل عريض عميق طوله مثل عرضه

[illegible] منه [illegible] بعضه على [illegible] [illegible] طولا على الطول وانا

الطول [illegible] مثل عرضه على المجاز [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] كان دون [illegible] السبيكة الصافية [illegible] كاللؤلؤ

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

المس[illegible] [illegible] [illegible] هو نفس لون [illegible]

[illegible] وانه هو الله [illegible] هو الطعم [illegible] [illegible] كان

[illegible] البدي محلت المكان [illegible] [illegible] فيه وزعم ان المكان

[illegible] بو الهذيل [illegible] بعض كتبه ان هشام بن الحكم قال له ان ربه

[illegible] جاي [illegible] [illegible] طويل

[illegible] [illegible]

[illegible]

نوعي عليا [illegible] هو اعظم منه وذكر ايضا ابن الراوندي ان هشام بن الحكم

كان يقول ان بين المعبود وبين الاجسام المشاهدة تشابها من جهة من

الجهات لولا ذلك ما دلت عليه وحكي عنه خلاف هذا انه كان يقول

انه جسم لا كالاجسام [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

انه كان يزعم ان الله تعالى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

في عمق [illegible] ولا ملاسته [illegible] [illegible] ماهيتها [illegible]

[illegible] هو شعاع [illegible] [illegible] [illegible] وزعم هشام ان الله

تعالى [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] انه [illegible] [illegible] [illegible]

وزعم [illegible] انه [illegible] [illegible] اشبار [illegible]

جسم لا كالاجسام [illegible] [illegible] بعض اصحاب [illegible]

انه [illegible] العرش مماس له وانه لا يفضل عن العرش [illegible]

[illegible] [illegible] ان [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] لا كالاجسام [illegible] نهاية [illegible] [illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] الاجزاء [illegible] [illegible] [illegible]

على العرش مستوٍ بلا مماسة ولا كيف **والفرقة الثالثة** من الرافضة

يزعمون ان ربهم على صورة الانسان ويمنعون ان يكون جسماً **والفرقة**

الرابعة من الرافضة الهشامية اصحاب هشام بن سالم الجواليقي

[illegible] الانسان [illegible] [illegible] لحماً [illegible] [illegible] نور [illegible] ان ربهم

[illegible] بياضاً وانه ذو حواس خمس كحواس الانسان له يد ورجل

[illegible] وأذن وعين وفم وانه يسمع بغير ما يبصر به وكذلك سائر حواسه

متغايرة عندهم **وحكى ابو عيسى الوراق** ان هشام بن سالم كان

يزعم ان لربه وفرة سوداء وان [illegible] نور اسود **والفرقة الخامسة**

يزعمون [illegible] [illegible] ضياء خالص ونور بحت وهو كالمصباح الذي

[illegible] [illegible] واحد و[illegible] [illegible] صورة [illegible] اعضاء ولا اختلاف

و[illegible] [illegible] على [illegible] الانسان او على صورة شيء من الحيوان

[illegible] السادسة من الرافضة [illegible] ان ربهم ليس بجسم ولا

[illegible] الاشياء [illegible] يتحرك ولا يسكن ولا يماس وقالوا في التوحيد

[illegible] له وا[illegible] [illegible]

[illegible] [illegible] [illegible] اما او ابهم

[illegible] [illegible] **واختلفت** الرافضة

في حملة [illegible] هل يحملون العرش ام يحملون الباري وهم فرقتان فرقة

تقابل بالاصل

يقال لها اليونسية اصحاب يونس بن عبد الرحمن القمي مولى آل يقطين يزعمون

ان الحملة يحملون الباري واحتج يونس في ان الحملة تطيق حمله وشبههم

بالكركي وان رجليه تحملانه وهما دقيقتان **وقالت** فرقة

اخرى ان الحملة تحمل العرش والباري يستحيل ان يكون محمولاً واختلف

الروافض هل [illegible] يوصف الباري تعالى بالقدرة على ان يظلم ام لا [illegible]

قوم واجازه آخرون **واختلفت** الروافض في القرآن [illegible]

عالم حي قادر سميع بصير وهم تسع فرق **فالفرقة الاولى** منهم

اصحاب زرارة بن اعين الرافضي يزعمون ان الله تعالى لم يزل غير سميع

ولا عليم ولا بصير حتى خلق ذلك لنفسه [illegible] هم يسمون التيمية ورئيسهم زرارة بن

اعين **والفرقة الثانية** منهم السيابية [illegible]

يقفون في هذه المعاني ويزعمون [illegible]

ما قال والبصريون في هذه الاشياء [illegible] لم

منهم يزعمون بان الباري لا يوصف بانه لم

[illegible] حتى يحدث الاشياء لان الاشياء التي كانت قبل ان يكون [illegible]

[illegible] ان يوصف [illegible] بقدرة على شيء [illegible] كل [illegible]

[illegible] الله [illegible] النبي [illegible] **والفرقة الرابعة**

الروافض الآخر

ان الله لم يزل لا حيا ثم صار حيا **والفرقة الخامسة** من الروافض
وهم اصحاب شيطان الطاق يزعمون ان الله تعالى عالم في نفسه ليس بجاهل
ولكنه انما يعلم الاشياء اذا قدرها واراداها **فاما** قبل ان يقدرها ويريدها
فمحال ان يعلمها لا لانه ليس بعالم ولكن الشي لا يكون شيا حتى يقدره وينشيه
بالتقدير والتقدير عندهم الاراده **والفرقة السادسة** من الروافض اصحاب
[illegible] يزعمون انه محال ان يكون الله تعالى لم يزل عالما بالاشيا بنفسه وانما
[illegible] انما يعلم الاشيا بعد ان لم يكن بها عالما وانه يعلمها بعلم وان العلم صفة
له ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه فيجوز ان يقال العلم محدث او قديم لانه
صفة والصفة لا توصف قال ولو كان لم يزل عالما لكانت المعلومات لم تزل
لانه لا يصح [illegible] موجود قال ولو كان عالما بما يفعله عباده
[illegible] في ساير صفات الله تعالى لقدرته
[illegible] صفات لله تعالى لا هي الله ولا غير الله
[illegible] قدرته وحياته [illegible] من حكى عنه انه كان يزعم
[illegible] لم يزل حيا قادرا ومنهم من ينكر ان يكون قال ذلك
[illegible] الرافضة لا يثبتون ان الباري عالم في
[illegible] شيطان الطاق [illegible] يزعمون ان الله تعالى لم يعلم الشي

حتى يوثر اثره والتاثير عندهم الاراده فاذا اراد الشي علمه واذا لم
يرده لم يعلمه ومعنى اراد عندهم انه تحرك حركة هي اراده فاذا تحرك
الشي والله لم يجز الوصف له بانه عالم به وزعموا انه لا يوصف بالعلم بما لا
يكون **والفرقة الثامنة** من الرافضة ان معنى ان الله يعلم انه
يفعل فان [illegible] يقولون ان الله تعالى لم يزل عالما بنفسه اختلفوا فمنهم
من يقول لم يزل يعلم بنفسه حتى يعلم العلم لانه قد كان [illegible] يفعل ومنهم
من يقول لم يزل يعلم بنفسه فان قيل لهم فلم يزل يفعل قالوا نعم ولا نقول
بقدم الفعل [illegible] الرافضة من يزعم ان الله يعلم ما يكون قبل ان يكون الا اعمال
العباد فانه لا يعلمها الا في حال كونها **والفرقة التاسعة** من الرافضة
يزعمون ان الله لم يزل عالما حيا قادرا [illegible]
يقولون بإثبات العلم والقدرة والحياة [illegible] من جسم [illegible]
عنهم **والفرقة** [illegible] الرافضة [illegible]
اذا اراد شيئا [illegible] ان يفعل الشي
[illegible] البداء [illegible] اذا امر بشي يفعله ثم نسخها
فانه بدا له فيها [illegible] ما علم انه يكون [illegible] عليه
وما اطلع عليه [illegible] المذكور [illegible] **والفرقة العاشرة**

يزعمون ان جائز على الله تعالى البدا فيما علم انه يكون حتى لا يكون وجوزوا
ذلك فيما اطلع عباده وانه لا يكون ما جوزوه فيما لم يطلع عليه عباده
والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان الله لا يجوز على الله تعالى البدا
وينفون ذلك عنه تعالى واختلفت الروافض في القران وهم
فرقتان فالفرقة الاولى منهم هشام بن الحكم واصحابه يزعمون ان
القران لا خالق ولا مخلوق وزاد بعضهم يخبر عن المقالات في الحكاية عن
هشام فزعم انه كان يقول لا خالق ولا مخلوق ولا يقال ايضا غير مخلوق لانه
صفة والصفة لا توصف وحكى زرقان عن هشام بن الحكم انه قال القران
على ضربين ان كنت تريد المسموع فقد خلق الله ... المقطع وهو
... فعال الله مثل العلم والحركة لا هو هو
... الثانية منهم يزعمون انه مخلوق محدث لم يكن ثم
... والخوارج وهؤلاء قوم من المتاخرين منهم
... الرافضة في اعمال العباد هل هي مخلوقة وهي ثلث
فرق فالفرقة الاولى منهم وهو هشام بن الحكم يزعمون ان اعمال
العباد مخلوقة ... انه كان يقول ان افعال
الانسان اختيار له من وجه اضطرار من وجه اختيار من جهة انه ارادها

واكتسبها واضطرار من جهة انها لا تكون منه الا عند حدوث السبب
المهيج عليه والفرقة الثانية منهم يزعمون انه لا جبر كما قال
الجهمي والتفويض كما قالت المعتزلة لان الرواية عن الائمة زعموا جاءت
بذلك ولم يتكلفوا ان يقولوا في اعمال العباد هل هي مخلوقة ام لا شي
والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان اعمال العباد غير مخلوقة وهذا
قول قوم يقولون بالاعتزال والامامة واختلفت الروافض
في ارادة الله ... وهم ... فرق فالفرقة الاولى منهم وهم
اصحاب هشام بن الحكم وهشام الجواليقي يزعمون ان ارادة الله تعالى
حركة وهي معنى لا هي الله ولا هي غيره وانها صفة لله ليست غيره وذلك
انهم يزعمون ان الله اذا اراد الشي تحرك فكان
والفرقة الثانية منهم ابو مالك الحضرمي
يزعمون ان ارادة الله غيره وهي حركة لله كما قال
هشام ... القوم فزعموا ان الارادة حركة وانها غير ...
والفرقة الثالثة منهم القائلون بالاعتزال والامامة ...
ان ارادة الله ليست حركة فمنهم من ... يقول انها مخلوقة
لله بارادة ومنهم من يقول ان ارادة الله تعالى لتكوين الشي هو الشي وارادته

افعال العباد هي من الله اياهم بالفعل وهي غير فعلهم وهم يابون ان يكون
الله اراد المعاصي وكانت **والفرقة الرابعة** منهم يقولون
لا نقول قبل الفعل ان الله اراده فاذا فعلت الطاعة قلنا انه اراده واذا
فعلت المعصية فهو كاره لها غير محب لها **واختلفت**
الروافض في الاستطاعة وهم اربع فرق **فالفرقة الاولى** منهم
اصحاب هشام بن الحكم يزعمون ان الاستطاعة خمسة اشيا الصحة وتخلية السرب
والمدة في الوقت والالة التي بها يكون الفعل كاليد التي يكون بها اللطم
والفاس التي يكون بها النجارة والابرة التي بها الخياطة وما اشبه ذلك
[illegible] والسبب الوارد المهيج الذي من اجله يكون الفعل فاذا
[illegible] كان [illegible] وافعال الاستطاعة ما هو قبل
[illegible] الا في حال الفعل وهو السبب وزعموا ان
[illegible] الحادثة اراد او عند ذلك السبب فاعل الله
[illegible] ان الموجب للفعل هو السبب فما سوى ذلك
من الاستطاعة لا يوجبه **والفرقة الثانية** منهم زرارة بن اعين
وعبيد بن زرارة [illegible] وعبد الله بن بكير وهشام بن سالم الجواليقي
وحمد[illegible] وشيطان الطاق يزعمون ان الاستطاعة قبل الفعل وهي

الصحة وبها يستطيع المستطيع فكل صحيح مستطيع وكان شيطان
الطاق يقول لا يكون الفعل الا ان يشا الله **وحكي** عن هشام بن
سالم ان الاستطاعة جسم وهي بعض المستطيع ومن الروافض من يقول
الاستطاعة كلها لا ينال الفعل الا به وذلك كله قبل الفعل [illegible]
هشام بن [illegible] **والفرقة الثالثة** منهم اصحاب ابي مالك الحضرمي
يزعمون ان الانسان مستطيع للفعل في حال الفعل وانه يستطيع
بالاستطاعة غيره **وحكي** [illegible] عنه انه كان يزعم ان الاستطاعة [illegible]
الفعل للفعل [illegible] **والفرقة الرابعة** منهم يزعمون ان الانسان
ان كان قادرا [illegible] قدرة من وجه وغير قادر من وجه
واختلفت الروافض في [illegible]
ام ليست باشيا وهل هي احسان ام لا وهم ثلاث فرق **فالفرقة**
الاولى الهشامية اصحاب ابن [illegible] يزعمون [illegible]
ليست هي هم ولا غيرهم وانها ليست باجسام [illegible]
انه قال هي معاني وليست باشيا ولا اجسام وكذلك قوله في صفات الانسان
كالحركات والسكنات والارادات [illegible] والطاعة
والمعصية والكفر والايمان فاما الالوان والطعوم والارواح فان

يزعم انها اجسام وان لون الشي هو طعمه وهو رائحته وحكى زرقان
عنه انه قال الحركة فعل والسكون ليس بفعل والفرقة
الثانية يزعمون ان حركات العباد وافعالهم وسكناتهم اسباب وهي
اجسام وانها لا شي الا الاجسام وان العباد يفعلون الاجسام وهذا
قول بعض البغداديين وشيطان الطاق والفرقة الثالثة القائلون
بالاعتزال والامامة يقولون في ذلك باقاويل المعتزلة ويختلفون
فيه كاختلافهم فمنهم قوم يزعمون ان افعال الانسان وسائر الحيوان
اعراض وكذلك قولهم في الحيوان والطعوم والارايح والاصوات
وسائر صفات الاجسام وسنذكر اختلاف المعتزلة في ذلك عند
اقاويل [illegible] المعتزلة وبهذه العلة استغنينا عن اقاويل
[illegible] هذا الصنف وتركنا ان نذكرها انما نحكي في هذا الموضع اقاويل
الشيعة دون غيرهم واختلفت الروافض فيما تولد عن فعل
الانسان [illegible] هل يحدث الفاعل فعلا في غيره او لا يحدث الفعل
الا في نفسه وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان الفاعل لا
يفعل في غيره فعلا [illegible] في نفسه ولا يسمون الانسان فاعلا لما
تولد عن فعله كالالم المتولد عن الضربة واللذة التي تحدث عند الاكل

وسائر

وسائر المتولدات والفرقة الثانية منهم وهم القائلون بالاعتزال
والنص على علي بن ابي طالب يزعمون ان الفاعل منا قد يحدث الفعل
في غيره وانما تولد عن فعله كالالم المتولد عن الضربة والصوت المتولد
عن اصطكاك الحجرين وذهاب السهم المتولد عن الرمية فعل لمن تولد
ذلك عن فعله واختلفت الروافض في رجعة الاموات الى
الدنيا وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان الاموات يرجعون
الى الدنيا قبل يوم الحساب وهذا قول الاكثر منهم وزعموا انه لم يكن في
بني اسرائيل شي الا ويكون في هذه الامة مثله وان الله قد احيا قوما
من بني اسرائيل بعد الموت وكذلك يحيي الاموات ويردهم الى الدنيا قبل
يوم القيامة والفرقة الثانية منهم وهم اهل الغلو منهم [illegible]
القيامة والاخرة ويقولون ليس قيامة ولا اخرة وانما هي ارواح
في الصور فمن كان محسنا جوزي بان تنتقل روحه الى جسد [illegible]
[illegible] ومن كان مسيئا جوزي بان تنتقل روحه الى اجسام [illegible]
شوهة فيها الضرر والالم وليس شي غير ذلك وان الدنيا لا تزال ابدا هكذا
واختلفت الروافض في القرآن [illegible] او نقص وهم ثلاث
فرق فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان القرآن قد نقص منه واما الزيادة

فذلك عنده جائز أن يكون قد كان وكذلك لا يجوزون أن يكون غير منه شيء عما
كان عليه فأما ذهاب شيء منه فقد ذهب كثير منه والامام
يحيط علماً به والفرقة الثانية منهم وهم القايلون بالاعتزال
والامامة يزعمون ان القران ما نقص منه ولا زيد فيه وانه على ما انزله
الله تعالى على نبيه عليه السلام لم يغير ولم يبدل ولا زال عما كان عليه
واختلفت الروافض في الايمة هل يجوز ان يكونوا افضل من
الانبيا او لا يجوز وهم ثلاث فرق فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان
الايمة لا يكونون افضل من الانبيا بل الانبيا افضل منهم غير ان بعضهم قال لا
يجوز ان يكون الايمة افضل من الملايكة والفرقة الثانية
يزعمون ان الايمة افضل من الانبيا والملايكة وانه لا يكون احد افضل
من الايمة وهو قول طوايف منهم والفرقة الثالثة منهم وهم
القايلون بالاعتزال والامامة يزعمون ان الملايكة والانبيا افضل من
الايمة ولا يجوز ان يكون الايمة افضل من الانبيا والملايكة واختلفت
الروافض في الرسول عليه السلام هل يجوز عليه ان يعصي ام لا وهم فرقتان
فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان الرسول عليه السلام جائز عليه ان
يعصي الله وان النبي قد عصى في اخذ الفدا يوم بدر واما الايمة

فاما الايمة فلا يجوز ذلك عليهم لان الرسول عليه السلام اذا عصى فالوحي
يأتيه من قبل الله تعالى والايمة لا يوحى اليهم ولا تهبط الملايكة عليهم وهم
معصومون فلا يجوز عليهم ان يسهوا ولا يغلطوا وان جاز على الرسول العصيان
والقايل بهذا القول هشام بن الحكم والفرقة الثانية منهم يزعمون انه
لا يجوز على الرسول صلى الله عليه وسلم ان يعصي الله عز وجل ولا يجوز ذلك
على الايمة لانهم جميعا حجج الله وهم معصومون من الزلل ولو جاز عليهم السهو
واعتماد المعاصي وركوبها لكانوا قد ساووا المامومين في جواز ذلك عليهم كما
جاز على المامومين ولم يكن المامومين احوج الى الايمة من الايمة واختلفت
الروافض في الايمة هل يسع جهلهم وهل الواجب عرفانهم فقط ام الواجب
عرفانهم والقيام بالشرايع التي جا بها النبي صلى الله عليه وسلم وهم اربع
فرق فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان معرفة الايمة واجبة وان القيام
بالشرايع التي جا بها الرسول واجب وان من جهل الامام مات ميتة جاهلية
والفرقة الثانية منهم يزعمون ان معرفة الامام اذا ادركها الانسان لم تلزمه
شريعة ولم يجب عليه فريضة وانما على الناس ان يعرفوا الايمة فقط فاذا
عرفوهم فلا شي عليهم فالفرقة الثالثة منهم وهم اليعفورية يزعمون انه
قد يسع جهل الايمة وهم بذلك لا مومنين ولا كافرين والفرقة الرابعة منهم
يقولون في العذر بقول المعتزلة ان المعارف ضرورة ويفارقون اليعفورية
في جهل الايمة ولا يستحلون الخصومة في الدين واليعفورية ايضا لا يستحله
واختلفت الروافض في الامام هل يعلم كل شي ام لا وهم فرقتان فالفرقة
الاولى منهم يزعمون ان الامام يعلم كل ما كان وكل ما يكون ولا يخرج شي عن
علمه من امر الدين ولا من امر الدنيا وزعم هولا ان الرسول كان كاتبا ويعرف
الكتابة وساير اللغات والفرقة الثانية منهم يزعمون ان الامام يعلم كل امور
الاحكام والشريعة وان لم يحط بكل شي علما لانه القيم بالشرايع والحافظ لها

لما يحتاج الناس اليه فاما ما لا يحتاجون اليه فقد يجوز ان لا يعلمه الامام
واختلفت الروافض في الايمة هل يجوز ان يظهر عليهم الاعلام ام لا وهم
اربع فرق فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان الايمة يظهر عليهم الاعلام
والمعجزات كما يظهر على الرسل لانهم حجج الله سبحانه كما ان الرسل حجج الله
ولم يجيزوا هبوط الملايكة والوحي عليهم والفرقة الثانية منهم يزعمون ان الاعلام
تظهر عليهم ويهبط الملايكة بالوحي عليهم ولا يجوزان ينسخوا الشرايع ولا يبدلوها
ولا يغيروها والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان الاعلام تظهر عليهم ويهبط الملايكة
عليهم ويجوزان ينسخوا الشرايع ويبدلوها ويغيروها والفرقة الرابعة يزعمون
ان الاعلام لا تظهر الا على الرسل وكذلك الملايكة لا تهبط الا عليهم بالوحي ولا
يجوزان ينسخ الله سبحانه شرايعنا على السنتهم بل انما يحفظون شرايع الرسل
ويقومون بها واختلفت الروافض في النظر والقياس وهم ثمان فرق
فالفرقة الاولى منهم وهم جمهورهم يزعمون ان المعارف كلها اضطرارا
وان الخلق جميعا مضطرون وان النظر والقياس لا يوديان الى علم وما تعبد الله
العباد بهما والفرقة الثانية منهم وهم اصحاب شيطان الطاق يزعمون ان
المعارف كلها باضطرار وقد يجوزان يمنعها سبحانه بعض الخلق فاذا منعها
بعض الخلق واعطاها بعضهم كلفهم الاقرار مع منعه اياهم المعرفة والفرقة
الثالثة منهم وهم اصحاب ابي مالك الحضرمي يزعمون ان المعارف كلها
باضطرار وقد يجوز ان يمنعها الله بعض الخلق فاذا منعها الله بعض الخلق
واعطاها بعضهم كلفهم الاقرار مع منعه اياهم المعرفة والفرقة الرابعة منهم
اصحاب هشام بن الحكم يزعمون ان المعرفة كلها باضطرار بايجاب الخلقة
وانها لا تقع الا بعد النظر والاستدلال يعنون بما لا يقع منها الا بعد النظر و
الاستدلال ان العلم بالله عز وجل والفرقة الخامسة منهم يزعمون ان
المعارف ليس كلها اضطرارا والمعرفة بالله يجوزان تكون كسبا ويجوزان

تكون

تكون اضطرارا وان كانت كسبا او كانت اضطرارا فليس يجوز الامر بها
على وجه من الوجوه وهذا قول الحسن بن موسى والفرقة السادسة
منهم يزعمون ان النظر والقياس يوديان الى العلم بالله وان
العقل حجة اذا جاءت الرسل فاما قبل مجيهم فليست المعقول دلالة
ما لم تقترنه بينة واعتلوا بقول الله عز وجل وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا والفرقة السابعة منهم يقولون بتصحيح النظر والقياس وانهما يوديان
الى العلم وان العقول حجة في التوحيد قبل مجي الرسل عليهم السلام
وبعد مجيهم والفرقة الثامنة منهم يزعمون ان العقول لا تدل على شي
قبل مجي الرسل ولا بعد مجيهم وانه لا يعلم شي من الدين ولا يلزم فرض الا
بقول الرسل والايمة وان الامام هو الحجة بعد الرسول عليه السلام
لا حجة على الخلق غيره وقالت الروافض باجمعها بنفي اجتهاد الراي
في الاحكام وانكاره واختلفت الروافض في الناسخ والمنسوخ
هل يقع ذلك في الاخبار ام لا وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يزعمون
ان النسخ قد يجوز ان يقع في الاخبار فيخبر الله سبحانه ان شيا يكون
ثم لا يكون وهذا قول اكثر اوايلهم واسلافهم والفرقة الثانية منهم
يزعمون انه لا يجوز وقوع النسخ في الاخبار وان يخبر الله سبحانه ان
شيا يكون ثم لا يكون لان ذلك يوجب التكذيب في احد الخبرين
واختلفت الروافض في الايمان ما هو وفي الاسما وهم فرقتان
فالفرقة الاولى منهم وهم جمهور الرافضة يزعمون ان الايمان هو الاقرار
بالله وبرسوله وبالامام وبجميع ما جاء من عندهم فاما المعرفة بذلك فضرورة
عندهم فاذا اقر وعرف فهو مومن مسلم واذا اقر ولم يعرف فهو مسلم وليس
بمومن والفرقة الثانية منهم وهم قوم من متاخريهم من اهل زماننا هذا
يزعمون ان الايمان جميع الطاعات وان الكفر جميع المعاصي ويثبتون الوعيد

ويزعمون ان المتاولين الذين خالفوا الحق بتاويلهم كفار وهذا قول
ابن حروية والفرقة الثالثة منهم اصحاب علي بن ميثم يزعمون ان
الايمان اسم للمعرفة والاقرار ولساير الطاعات فمن جا بذلك كله كان
مستكمل الايمان ومن ترك شيا مما افترض الله عليه غير جاحد له
فليس بمومن ولكن يسمى فاسقا وهو من اهل الملة تحل مناكحته وموارثته
ولا يكفرون المتاولين واختلفت الروافض في الوعيد وهم فرقتان
فالفرقة الاولى منهم يثبتون الوعيد على مخالفيهم ويقولون انهم يعذبون
ولا يقولون باثبات الوعيد فيمن قال بقولهم ويزعمون ان الله سبحانه
يدخلهم الجنة وان ادخلهم النار اخرجهم منها ورووا في ذلك عن ايمتهم
ان ما كان بين الله وبين الشيعة من المعاصي سالوا الله فيهم فصفح عنهم
وما كان بين الشيعة وبين الايمة تجاوز عنه وما كان بين الشيعة وبين
الناس من المظالم شفعوا لهم اليهم حتى يصفحوا عنهم والفرقة الثانية منهم
يذهبون الى اثبات الوعيد وان الله عز وجل يعذب كل مرتكب الكبائر
من اهل مقالتهم كان او من غير اهل مقالتهم ويخلدهم في النار واختلفت
الروافض في خلق الشي اهو الشي ام غيره وهم فرقتان فالفرقة الاولى
منهم اصحاب هشام بن الحكم يزعمون ان خلق الشي صفة للشي لا هو
الشي ولا هو غيره لانه صفة للشي والصفة لا توصف وكذلك زعم ان
البقا صفة للباقي لا هي هو ولا هي غيره والفرقة الثانية منهم يزعمون
ان الخلق هو المخلوق وان الباقي يبقى لا ببقا وان الفاني يفنى لا بفنا
واختلفت الروافض في عذاب الاطفال في الاخرة وهم فرقتان
فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان الاطفال جايز ان يعذبهم الله وجايز ان يعفو
عنهم كل ذلك له ان يفعله والفريق الثاني وهم اصحاب هشام بن الحكم
فيما حكى زرقان فان لم يكن هشام بن الحكم قاله فمن يقوله اليوم كثير

يزعمون

يزعمون ان لا يجوز ان يعذب الله سبحانه الاطفال بل هم في الجنة
واختلفت الروافض في الم الاطفال في الدنيا وهم ثلاث فرق
فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان الاطفال بالموت في الدنيا وان
ايلامهم فعل الله بايجاب الخلقة لان الله خلقهم خلقة بالموت
اذا قطعوا او ضربوا فالفرقة الثانية منهم يزعمون ان الاطفال
بالموت في الدنيا وان الالم الذي يحل فيهم فعل الله لا بايجاب الخلقة
باختراع ذلك فيهم وكذلك قولهم في ساير المتولدات كالصوت
الحادث عند الاصطكاك وذهاب الحجر الحادث عند دفعتنا للحجر
وما اشبه ذلك والفرقة الثالثة منهم وهم القايلون بالامامة و
الاعتزال يزعمون ان الالام التي تحل في الاطفال منها ما هو فعل
الله وما هو منها فعل لغيره وان ما فعله من الالام فانما يفعله
اختراعا لا لسبب يوجبه واجمعت الروافض على تصويب علي
عليه السلام في حربه من حارب وتخطيه من حارب عليا واختلفت
الروافض في محاربي علي وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يقولون
باكفار من حاربه علي وتضليله ويشهدون بذلك على طلحة
والزبير ومعاوية بن ابي سفيان وكذلك يقولون فيمن ترك الايتمام
به بعد الرسول عليه صلى الله عليه وسلم فالفرقة الثانية منهم
يزعمون ان من حارب عليا فاسق ليس بكافر الا ان يكون حارب
عليا عنادا للرسول صلى الله عليه وسلم وردا عليه فهم كفار
وكذلك لا يقولون في ترك الايتمام باصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لعلي بن ابي طالب بعده انهم ان كانوا تركوا الايتمام به
عنادا للرسول ورد عليه فهم كفار وان كانوا تركوا ذلك لا على طريق
العناد والتكذيب للرسول عليه السلام والرد عليه فسقوا ولم

يكفروا واختلفت الروافض في التحكيم وهم فرقتان فالفرقة
الاولي منهم يزعمون ان عليا انما حكم للتقيه وانه مصيب في تحكيمه
للتقيه وان التقيه تسعه ادا علي نفسه واعتلوا في ذلك بان رسول الله
صلي الله عليه وسلم كان في تقية في اول الاسلام يكتم الدين والفرقة
الثانية منهم يزعمون ان التحكيم صواب علي اي وجه فعله علي التقيه
او علي غير التقية واجمعت الروافض علي ابطال الخروج وانكار السيف
ولو قتلت حتي يظهر لها الامام وحتي يامرها بذلك فاعتلت في ذلك بان
النبي صلي الله عليه وسلم قبل ان يامره الله عز وجل بالقتال كان نهي ما
علي اصحابه ان يقاتلوا واجمعوا انه لا يجوز الصلاة خلف الفاسقين
وانما يصلون خلف الفاسقين تقيه ثم يعيدون صلاتهم واختلفت
الروافض في سبا مخالفيهم واخذ اموالهم اذا امكنهم ذلك وهم فرقتان
فالفرقة الاولي منهم يستحلون ذلك ويستحبونه ويستحلون سائر
المحظورات ويتاولون قول الله عز وجل ليس علي الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وقوله قل من حرم زينة
الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق قل هي للذين امنوا هكذي
وشتقا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة والفرقه الثانيه
منهم يحرمون سبا مخالفيهم واخذ اموالهم بغير حق ولا يبيحون
المحظورات ولا يستحلونها واختلفوا في الجز الذي لا يتجزي وهم
فرقتان الفرقه الاولي يزعمون ان الجز يتجزي ابدا ولا جز الا وله منهم
جز وليس لذلك اخر الا من جهة المساحة وان المساحة الجسم اخر
وليس لاجزايه اخر من باب التجزي والقايل بهذا القول هشام بن الحكم
وغيره من الروافض والفرقة منهم يقولون ان لاجزا الجسم غاية اجتماع
في الجسم من باب التجزي وله اجزا معدودة لها كل وجميع ولو رفع

الباري

الباري كل اجتماع في الجسم لبقيت اجزاوه ولا اجتماع فيها ولا اجتماع
فيها ولا يحتمل كل جز ومنها التجزي واختلفت الروافض في
الجسم ما هو وهم ثلاثه فرق فالفرقه الاولي منهم يزعمون ان الجسم
هو الطويل العريض العميق ولا يكون شي موجود الا ما كان جسما
طويلا عريضا طويلا وانكروا الاعراض وزعموا ان معني الجسم
الطويل العريض انه شي موجود وان الباري لما كان شيا موجودا
كان جسما والفرقة الثانيه منهم يزعمون ان حقيقه الجسم انه تعالي الله
مولف مركب مجتمع والا ان الباري عز وجل لما لم يكن مولفا مجتمعا
لم يكن جسما والفرقة الثالثه منهم يزعمون ان حقيقه الجسم انه
يحتمل وان اقل قليل الاجسام جز لا يتجزا وان الباري لما لم يحتمل
الاعراض لم يكن جسما واختلفت الروافض في المداخلة وهم
فرقتان فالفرقه الاولي منهم الهشاميه وهم فيما حكي زرقان
عن هشام يقولون بالمداخله ويثبتون كون الجسمين اللطيفين
في مكان واحد كالحراه واللون وليست التحقق ما حكي زرقان
من ذلك كما حكاه والفرقه الثانية منهم ينكرون المداخلة ويحيلون
كون جسمين في مكان واحد ويزعمون ان الجسمين يتحاويان
ويتماسان فاما ان يتداخلا حتي يكون حيزهما واحدا فذلك
محال واختلفت الروافض في الانسان ما هو وهم اربع فرق
فالفرقة الاولي منهم يزعمون ان الانسان اسم لمعنيين لبدن وروح
فالبدن موات والروح هي الفاعلة الدراكه الحساسة وهي
نور من الانوار هكذا حكي زرقان عن هشام بن الحكم والفرقة الثانية
منهم يزعمون ان الانسان جز لا يتجزي ويحيلون ان يكون الانسان
اكثر من جزئين لانه لو كان اكثر من جزئين لجاز ان يحل في احد الجزوين

ايمان وفي الاخر كفر فيكون كافرا ومومنا في حال واحد ذلك محال
وقد ذهب من اهل زماننا قوم من اهل النظامية الكبير الذين يزعمون
ان الانسان هو الروح الي الروافض وجمعت ايضا قوم ممن يميل
الي قول ابي الهذيل ان الانسان هو هذا الجسم المري الي القول بالامامة
والرفض واختلفت الروافض في الطفره وهما فرقتان فالفرقة
الاولي منهم اصحاب هشام بن الحكم فيما حكاه زرقان يقولون ان الجسم
يكون في مكان ثم يطير الي المكان الثالث من غير ان يمر بالثاني
والفرقة الثانيه منهم ينكرون ذلك ويحيلون ان يكون الجسم في مكان
ثم يصير الي مكان ثالث من غير ان يمر بالمكان الثاني هذه حكاية
مذاهب لهشام في اشيا من لطيف الكلام فان هشام يقول
ان الجن مامورون ومنهيون لانه قال يا معشر الجن والانس ان
استطعتم الاية وقال فباي الاء ربكما تكذبان وكان يقول في وسواس
الشيطان ان الله سبحانه يقول الوسواس الخناس الذي يوسوس
في صدور الناس قال فعلمنا انه يوسوس وليس يدخل ابدان
الناس ولكن قد يجوز ان يكون لله سبحانه قد جعل الجن اداة
للشيطان يصل بها الي القلب من غير ان يدخل فيه قال ويعلم ما
يحدث في القلب وليس ذلك بغيب لان الله سبحانه قد جعل عليه
دليلا مثل ذلك ان ينظر الرجل الي الرجل ان اقبل او ادبر فيعلم
ما يريد وكذلك اذا فعل الانسان فعلا يريد شيا من البر عرف
الشيطان ذلك بالدليل فينهي الانسان عنه وقال هشام في
الملايكة انهم مامورون منهيون لقول الله عز وجل ومن يقل منهم اني
اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين وقال يخافون ربهم
من فوقهم ويفعلون ما يومرون وكان هشام يقول في الازل ان الله
سبحانه

سبحانه خلق الارض من طبايع مختلفة يمسك بعضها بعضا فاذا ضعفت
طبيعة منها غلبت الاخرى فكانت الزلزلة وان ضعفت اشد من ذلك
كان الخسف وكان يقول في السحر انه خديعة ومخاريق ولا يجوز
ان يقلب الساحر انسانا حمارا ولا العصا حية وحكي عنه زرقان
انه كان يجيز المشي علي الما لغير نبي ولا يجوز ان يظهر الاعلام علي غير
نبي وكان يقول في المطر جايز ان يكون ما يصعده الله ثم يمطره
علي الناس وجايز ان يكون الله يخترعه في الجو ثم يمطره وكان يزعم
ان الجو جسم رقيق ورجال الرافضه ومولفي كتبهم هشام بن
الحكم وهو قطعي وعلي بن منصور ويونس بن عبد الرحمن القمي والسكاك
وابو الاحوص وداود بن راشد البصري ومن رواة الحديث الفضل
ابن شاذان وابو الاحوص وداود بن راشد البصري والحسن
وسعيد بن ابي سعيد وقد انتحلهم ابو عيسي الوراق وابن الراوندي
والفا لهم كتبا في الامامة والتشيع غالب علي اهل قم وبلاد ادريس
ابن ادريس وهي طنجة وما والاها والكوفة وحكي سليمان بن جرير
الزيدي ان فرقة من الامامية تزعم ان الامر بعد النبي صلي الله عليه وسلم
الي علي بن ابي طالب يضع بالامامة ما احب ان شا جعلها لنفسه
وان شا جعلها ولاها غيره كان ذلك جايزا ان قال ذلك عدلا وله
في ذلك البينه اذا نفي والتسليم ان شاورني وان فرقة اخرى قالت
ان الدين كله في يدي علي بن ابي طالب وانه يسند اليه واوجبوا
قطع الشهادة علي سريره وان الامامة بعده في جماعة اهل البيت
غير انهم خالفوا الفرقه الاولي في شيين احدهما انهم يزعمون ان عليا
تولي ابا بكر وعمر علي الصحة وسلم بيعتهما والاخرى انهم لا يثبتون
العصمة لجماعة اهل البيت كما يثبت اولئك ولكنهم يرجون ذلك لهم

وان يصيروا جميعا الي ثواب الله ورحمته والصنف الثالث من
اصناف الثلاثة التي ذكرناها ان الشيعة بجمعها ثلاثة اصناف
وهم الزيدية وانما سموا زيدية لتمسكهم بقول زيد بن علي بن الحسين
ابن علي بن ابي طالب عليه السلام وكان زيد بن علي بويع له بالكوفة
في ايام هشام بن عبد الملك وكان امير الكوفة يوسف بن عمر الثقفي
وكان زيد بن علي يفضل علي بن ابي طالب علي ساير اصحاب رسول الله
صلي الله عليه وسلم ويتولي ابا بكر وعمر ويري الخروج علي ايمة الجور
فلما ظهر بالكوفة في اصحابه الذين بايعوه وسمع من بعضهم الطعن علي
ابي بكر وعمر فانكر ذلك علي من سمعه منه فتفرق عنه الذين بايعوه
فقال لهم رفضتموني فيقال انهم سموا الرافضة لقول زيد لهم رفضتموني
وبقي في شرذمة فقاتل يوسف بن عمر فقتل ودفن ليلا وكان
نصر بن خزيمة العبسي ثم انه ظهر علي قبره فنبش وصلب عريانا وله
قصة يطول شرحها ولو ذكرناها لطال بذكرها الكتاب ثم خرج ابنه
يحيي بن زيد بعده في ايام الوليد بن يزيد بن عبد الملك فوجه اليه نصر
ابن سيار صاحب خراسان بصاحب شرطه سلم ابن احوز المازني فقتله
وقال يحيي بن زيد في ابيه زيد لما قتل بالكوفة خليلي عني بالمدينة بلغا
بني هاشم اهل النهي والتجارب فحتي متي مروان تقتل منكم
خياركم والدهر جم العجايب وحتي متي ترضون بالخسف منهم
وكنتم اباة الخسف عند التجارب لكل قتيل معشر يطلبونه وليس
لزيد بالعراقين طالب وقال دعبل الخزاعي يرثي يحيي بن زيد
قبور بكرمان واخري بطيبة واخري بفخ بالالطواف واخري بارض
الجوزجان محلها واخري بباخمري لذي الغربات يعني بالقبور التي
بارض الجوزجان محلها يحيي بن زيد ومن قتل معه والزيدية ست
فرق

فرق منهم الجارودية اصحاب ابي الجارود وانما سموا جارودية لانهم قالوا
بقول ابي الجارود يزعمون ان النبي صلي الله عليه وسلم نص علي علي بن
ابي طالب بالوصف لا بالتسمية فكان هو الامام من بعده وان الناس
ضلوا وكفروا بتركهم الاقتدا به بعد الرسول صلي الله عليه وسلم ثم الحسن
من بعد علي هو الامام ثم الحسين هو الامام من بعد الحسن وافترقت
الجارودية فرقتين فرقة زعمت ان عليا نص علي امامة الحسن
وان الحسن نص علي امامة الحسين ثم هي شوري في ولد الحسن
وولد الحسين فمن خرج منهم يدعوا الي سبيل ربه وكان عالما فاضلا
فهو الامام وفرقة زعمت النبي صلي الله عليه وسلم نص علي الحسن
بعد علي وعلي الحسين بعد الحسن ليقوم واحد بعد واحد وافترقت
الجارودية في نوع اخر ثلاث فرق فزعمت ان محمد بن عبد الله بن
الحسن لم يمت وانه يخرج ويغلب وفرقة اخري زعمت ان محمد بن
القاسم صاحب الطالقان حي لم يمت وانه يخرج ويغلب وفرقة
قالت مثل ذلك في يحيي بن عمر صاحب الكوفة والفرقة الثانية
من الزيدية السليمانية اصحاب سليمان بن جرير الزيدي يزعمون ان
الامامة شوري وانها تصلح بعقد رجلين من خيار المسلمين وانها
تصلح في المفضول وان كان الفاضل افضل في كل حال ويثبتون
امامة الشيخين ابي بكر وعمر وحكي زرقان عن سليمان بن جرير
انه كان يزعم ان بيعة ابا بكر وعمر خطا لا يستحقان عليها اسم الفسق
من قبل التاويل وان الامة قد تركت الاصلح في بيعتهم اياهما وكان
سليمان بن جرير يقدم علي عثمان ويكفره عند الاحداث التي نقمت
عليه ويزعم انه قد ثبت عنده ان علي بن ابي طالب لا يضل ولا يقوم عليه
شهادة عادلة بضلالة ولا يخفي علم هذه النكتة علي العامة اذ كان انما
تجب هذه النكتة من طريق الروايات الصحيحة عنده والفرقة الثالثة

من الزيديه البترية اصحاب الحسن بن صالح بن حي واصحاب كثير النوا
وانما سموا بترية لان كثيرا كان يلقب بالابتر يزعمون ان عليا افضل
الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واولاهم بالامامة وان
بيعة ابي بكر وعمر ليست بخطا لان عليا ترك ذلك لهما ويقفون في عثمان
وفي قتلته ولا يقدمون عليه باكفار وينكرون رجعة الاموات
الي الدنيا ولا يرون لعلي امامة الا حين بويع وقد حكي ان الحسن
ابن صالح كان يتبرا من عثمان رضي الله عنه بعد الاحداث التي نقمت
عليه والفرقه الرابعة من الزيدية النعيميه اصحاب بن اليمان يزعمون
ان عليا كان مستحقا للامامة وانه افضل الناس بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وان الامة ليست بمخطية خطا اثم في ان ولت
ابابكر وعمر رضوان الله عليهم ولكنها مخطية خطا بينا في ترك
الافضل وتبروا من عثمان ومن اصحاب علي وشهدوا عليه بالكفر
والفرقة الخامسة من الزيدية يتبرون من ابي بكر وعمر ولا ينكرون
رجعة الاموات قبل يوم القيامة والفرقه السادسه من الزيديه
يتولون ابابكر وعمر ولا يتبرون ممن بري منهما وينكرون رجعة
الامامة ويتبرون ممن دان بها وهم اليعقوبيه اصحاب رجل
يدعا يعقوب واختلفت الزيدية في الباري عز وجل هل
يقال انه شي ام لا وهم فرقتان فالفرقة الاولي منهم وهم الزيدية
يزعمون ان الباري عز وجل شي لا كالاشيا ولا يشبهه الاشيا
والفرقة الثانية منهم لا يقولون ان الباري شي فان قيل لهم
افتقولون انه ليس بشي قالوا لا نقول انه ليس بشي واختلفت
الزيديه في الاسما والصفات وهم فرقتان فالفرقة الاولي منهم
اصحاب سليمان بن جرير الزيدي يزعمون ان الباري عالم بعلم لا هو هو
ولا غيره وان علمه شي قادر بقدرة لا هي هو ولا غيره وان قدرته شي
وكذلك

وكذلك قولهم في ساير صفات النفس كالحياة والسمع والبصر وساير
صفات الذات ولا يقولون ان الصفات اشيا ويقولون وجه الله
هو الله ويزعمون ان الله سبحانه لم يزل مريدا وانه لم يزل كارها
للمعاصي ولان يعصي وان الارادة للشي هي الكراهة لضده وكذلك
لم يزل راضيا وساخطا وسخطه علي الكافرين هو رضاه بتعذيبهم
ورضاه بتعذيبهم هو سخطه عليهم ورضا الله سبحانه عن المومنين
هو سخطه ان يعذبهم وسخطه ان يعذبهم هو رضاه ان يغفر لهم قالوا
ولا نقول سخطه علي الكافرين هو رضاه عن المومنين فالفرقه الثانية
منهم يزعمون ان الباري عز وجل عالم قادر سميع بصير بغير علم وحياة
وقدرة وسمع وبصر وكذلك قوله في ساير صفات الذات ويمنعون
ان يقولوا لم يزل الباري مريدا ولم يزل كارها ولم يزل راضيا ولم يزل
ساخطا واختلفت الزيديه في الباري عز وجل هل يوصف بالقدرة
علي ان يظلم ويكذب وهم فرقتان فالفرقه الاولي منهم اصحاب سليمان
ابن جرير الزيدي يزعمون ان الباري لا يوصف بالقدره علي ان يظلم
ويجور ولا يقال لا يقدر لانه يستحيل ان يظلم ويكذب واحالوا قول القايل
يقدر الله علي ان يظلم ويكذب واحالوا سواله وكان سليمان بن جرير
يجيب عن قول القايل يقدر الله علي ما علم انه لا يفعله ان هذا الكلام له
وجهان ان كان السايل يعني ما علم انه لا يفعله مما جا الخبر بانه لا يفعله
فلا يجوز القول يقدر عليه ولا لا يقدر عليه لان القول بذلك محال واما ما لم يات
به خبر فان كان مما في العقول دفعه فان الله عز وجل لا يوصف به
ولان من وصفه به محيل فالجواب في ذلك مثل الجواب فيما جا الخبر بانه
لا يكون واما ما لم يات به خبر وليس في العقول ما يدفعه فان القول انه
يقدر علي ذلك جايز وانما جاز القول في ذلك لجهلنا بالمغيب فيه ولانه ليس

في عقولنا ما يدفعه وانا قد رايناه مثله مخلوقا والفرقة الثانية منهم
يزعمون ان الباري عز وجل يوصف بالقدرة على ان يظلم ويكذب ولا
يظلم ولا يكذب وانه قادر على ما علم واخبر انه لا يفعله ان يفعله واختلفت
الزيدية في خلق الاعمال وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان
اعمال العباد مخلوقة لله خلقها وابدعها واخترعها بعد ان لم تكن فهي محدثة
له مخترعة والفرقة الثانية منهم يزعمون انها غير مخلوقة لله ولا محدثة
وانها كسب للعباد احدثوها واخترعوها وابدعوها وفعلوها واختلفت
الزيدية في الاستطاعة وهم ثلاث فرق فالفرقة الاولى منهم يزعمون
ان الاستطاعة مع الفعل والامر قبل الفعل والشي الذي يفعل به
الايمان هو الذي يفعل به الكفر وهذا قول بعض الزيدية
والفرقة الثانية منهم يزعمون ان الاستطاعة قبل الفعل وهي مع
الفعل مشغولة بالفعل في حال الفعل وانما يستطيع الفعل اذا فعله
هكذا حكى بعض المتكلمين عن سليمان بن جرير وقرات في كتاب
سليمان بن جرير ان الاستطاعة بعض المستطيع وان الاستطاعة
مجاورة مخارجة كمخارجة الوهني والفرقة الثالثة منهم يزعمون
ان الاستطاعة قبل الفعل وان الامر قبل الفعل وانه لا يوصف الانسان
بانه مستطيع للشي قادر عليه في حال كونه واختلفت الزيدية
في الايمان والكفر وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يزعمون ان
الايمان المعرفة والاقرار واجتناب ما جا فيه الوعيد وجعلوا مواقعة
ما فيه الوعيد كفر وليس بشرك ولا جحود هو كفر نعمة وكذلك قولهم
في المتاولين اذا قالوا قولا هو عصيان وفسق والفرقة الثانية
منهم يزعمون ان الايمان جميع الطاعات وليس ارتكاب كل ما جا فيه
الوعيد كفر وهذا قول قوم من متاخريهم فاما جمهورهم واوايلهم فقولهم القول

الاول

الاول واجمعت الزيدية ان اصحاب الكباير كلهم معذبون في النار
خالدون فيها مخلدون ابدا لا يخرجون منها ولا يغيبون عنها واجمعوا جميعا
على تصويب علي بن ابي طالب في حربه وعلى تخطيه من خالفه واختلفت
الزيدية في اجتهاد الراي وهم فرقتان فالفرقة الاولى منهم يزعمون
ان اجتهاد الراي جايز في الاحكام والفرقة الثانية منهم ينكرون
ذلك وينكرون الاجتهاد في الاحكام واجمعت الزيدية ان عليا كان
مصيبا في تحكيمه الحكمين وانه انما حكم لما خاف على عسكره الفساد وكان
الامر عنده بينا واضحا فنظر للمسلمين ليتالفهم وانما امرهما ان يحكما بكتاب
الله عز وجل فخالفا فهما اللذان اخطيا واصاب هو والزيدية باجمعها
ترى السيف والعرض على ايمة الجور وازالة الظلم واقامة الحق وهي
باجمعها لا ترى الصلاة خلف الفاجر ولا تراه الا خلف من ليس بفاسق
واجمعت الروافض والزيدية على تفضيل علي على ساير اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى انه ليس بعد النبي صلى الله
عليه وسلم افضل منه هذا ذكر من خرج من ال النبي صلى الله
عليه وسلم خرج الحسين بن علي بن ابي طالب عليه السلام على يزيد
ابن معاوية لما اظهر من ظلمه فقتل بكربلا رضوان الله عليه وحديثه
مشهور وقتله عمر بن سعد وكان الذي انفذه لمحاربته عبيد الله بن
زياد وحمل راس الحسين الى يزيد بن معاوية فلما وضع بين يديه نكت
ثناياه التي كان النبي صلى الله عليه وسلم يقبلها بقضيبه وحمل له
ابنا الحسين وبناته وساير نسايه على الاقتاب فهم بقتل الذكور ثم كشف
عن عاناتهم فنظر هل انبتوا ام لا ثم من عليهم وقتل مع الحسين من ال النبي
صلى الله عليه وسلم ابنه علي الاكبر ومن ولد اخيه الحسن بن عبيد الله بن الحسن

والقسم بن الحسن وابو بكر بن الحسن ومن اخوته العباس بن علي وعبد الله
ابن علي وجعفر بن علي وعثمان بن علي وابو بكر بن علي ومحمد بن علي وهو محمد
الاصغر ومن ولد جعفر بن ابي طالب محمد بن عبد الله بن جعفر وعون بن
عبد الله ومن ولد عقيل عبد الله بن عقيل وقتل مسلم بن عقيل بالكوفه و
عبد الرحمن بن عقيل وجعفر بن عقيل وعبد الله بن مسلم بن عقيل وفي
قتل الحسين يقول بن ابي رمح الخزاعي وان قتيل الطف من ال هاشم ۝ اذلت
رقابا من قريش فذلت ۝ مررت على ابيات ال محمد ۝ فلم ارها امثالها يوم حلت ۝
فلا يبعد الله الديار واهلها ۝ وان اصبحت من اهلها قد تخلت ۝ وكانوا رجاءا ثم عادوا رزية ۝
لقد عظمت تلك الرزايا وجلت ۝ الم تر ان الارض اضحت مريضة ۝ لفقد حسين والبلاد اقشعرت ۝
وفي ذلك يقول منصور النمري ۝ متى يشفيك دمعك من همول ۝
ويبرد ما بقلبك من غليل ۝ الا يا رب ذي حزن تعايا ۝ بصبر فاستراح الى العويل ۝
غدت بيض الصفايح والعوالي ۝ بايدي كل ذي نسب دخيل ۝ جنود ضلالة لهم استذلت ۝
على الاسلام ابنا الجهول ۝ غدا ابلوا بهم عمرو بن سعد ۝ فاوردهم على شرب وبيل ۝
معاشر اودعت ايام بدر ۝ صدورهم ودايعات التبول ۝ اريقت دم الحسين فلم يراعوا ۝
وفي الاحيا اموات العقول ۝ والقصيده طويله وفي ذلك يقول دعبل ۝
قبور بكرمان واخرى بطيبة ۝ واخرى بفخ بالها صلعاف ۝ واخرى بارض الجوزجان محلها ۝
واخرى بباخمرى لدى الغربات ۝ فاما المضات التي لست واصفا ۝ بلغها مني بكنه صفات ۝
قبور لدى النهرين من ارض كربلا ۝ معرسهم منها بشط فرات ۝ ثم خرج زيد بن علي بن
الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم السلام بالكوفه على هشام بن عبد الملك
ووالي العراق يومئذ يوسف بن عمر الثقفي فقتل في المعركه فعلم به يوسف
ابن عمر فنبشه وصلبه ثم كتب هشام يامره بان يحرق فاحرق ونسف رماده
في الفرات وقال في ذلك يحيى بن زيد ۝ لكل قتيل معشر يطلبونه ۝
وليس لزيد بالعراقين طالب ۝ الابيات ثم خرج يحيى بن زيد بارض الجوزجان
علي

على الوليد بن يزيد بن عبد الملك فوجه نصر بن سيار الليثي الى يحيى بن زيد
صاحب سلم بن احوز المازني فحارب يحيى بن زيد فقتل في المعركه ودفن
في بعض الجبانات ثم خرج محمد بن عبد الله بن الحسن بن الحسين بن
علي بن ابي طالب رضوان الله عليهم بالمدينه وبويع له في الافاق فبعث
اليه ابو جعفر المنصور بعيسى بن موسى وحميد بن قحطبه فحارب محمد حتى
قتل ومات تحت الهدم ابوه عبد الله بن الحسن بن الحسين وعلي بن
الحسن بن الحسين وقتل بسببه رجالا من اهل بيته ووجه محمد بن عبد الله
اخاه ادريس بن عبد الله الى المغرب واولاده هناك مملكة ثم خرج
بعد محمد بن عبد الله اخوه ابراهيم بن عبد الله بن الحسن بن الحسين
ابن علي بن ابي طالب بالبصرة فغلب عليها وعلى الاهواز وعلى فارس
واكثر السواد وشخص عن البصرة في المعتزله وغيرهم من الزيدية
يريد محاربة ابي جعفر ومعه عيسى بن زيد بن علي فبعث اليه ابو جعفر
بعيسى ابن موسى وسعيد بن مسلم فحاربها ابراهيم حتى قتل وقتلت المعتزلة
بين يديه ثم خرج الحسن بن علي بن الحسن بن الحسين بن علي بن ابي طالب
والتقوا بفخ وبايعه الناس وعسكر بفخ على سته اميال من مكه فخرج اليه
موسى بن عيسى في اربعة الاف فقتل الحسن واكثر من معه ولم يجسر احد
ان يدفنهم حتى اكلت السباع بعضهم وقتل مع الحسن صاحب فخ وبسببه
رجال من اهل بيته وفي قتيل فخ يقول صاحب البصرة ۝ هاج التذكر للفواد سقاما ۝
ونفا المنام فما احس مناما ۝ منع الرقاد جفون عيني عصابة علوية ۝
قتلوا بمنعرج الحجون كراما ۝ ثم خرج يحيى بن عبد الله بن الحسن بن
الحسين بن علي الى ابي جعفر وصار الى الديلم ثم قتل ثم خرج بناهرت
السفلى محمد بن جعفر بن يحيى بن عبد الله بن الحسن فغلب عليها وصارت
في ايديهم ثم خرج بالكوفه في ايام المامون ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم

ابن الحسن بن الحسين بن علي ودعا اليه ابو السرايا والمامون بخراسان
وانفذ زيد بن موسى بن جعفر بن محمد داعية له الى البصره ثم مات بعد اربعة
اشهر من خروجه ودفن بالكوفه فخرج بعده مع ابي السرايا محمد بن محمد
ابن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب فهزم زهير بن المسيب وهزم
عبدوس بن خالد وقتله ثم توجه اليه هرثمة ابن اعين فهزمه وهرب مع ابي
السرايا فاخذ في طريق خراسان فوجه بها الى الحسن بن سهل فقتل ابي السرايا
واظهر بعد ذلك موت محمد ويقال انه حمل الى المامون وهو بمرو فمات هناك
وخرج باليمن والمامون بخراسان ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد بن علي بن
الحسين بن علي بن ابي طالب داعيه لمحمد بن ابراهيم بن اسمعيل صاحب ابي السرايا
فوجه اليه المامون جيشا فهزمه وصار الى العراق فامنه المامون وخرج
بعد دخول المامون بغداد ابي جعفر بن ابراهيم بن موسى بن جعفر بن محمد
فوجه اليه المامون دينار بن عبد الله فصار الى دينار في الامان واقدم به
على المامون فمات وخرج محمد بن القسم من ولد الحسين بن علي بخراسان ببلدة
يقال لها طالقان في خلافه المعتصم فوجه اليه عبد الله بن طاهر وهو على
خراسان جيشا فانهزم محمد ثم قدر عليه عبد الله بن طاهر فحمله الى المعتصم
فحبسه معه في قصره فاختلف الناس في امره فمن قايل يقول هرب ومن
قايل يقول مات ومن الزيديه من يزعم انه حي وانه سيخرج وخرج محمد بن
جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بمكة وكان يلقب بديباجه لحسن وجهه
داعيه لمحمد بن اسمعيل بن ابراهيم فلما مات محمد بن اسمعيل بن ابراهيم دعا
لنفسه فوجه اليه المامون عيسى الجلودي فظفر به فحمله الى المامون ببغداد
ثم اخرجه معه فمات بجرجان وخرج الافطس بالمدينه داعية لمحمد بن ابراهيم
ابن اسمعيل فلما مات محمد بن ابراهيم دعا الى نفسه وخرج علي بن محمد بن عيسى
ابن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ببغداد في خلافة المعتصم فقتله

بنو

بنو امرة بن عامر ثم خرج الحسن بن زيد بن الحسين بن علي بطبرستان
في سنة خمس وما يتين والعامل بها سليمان بن عبد الله بن طاهر فغلب
عليها وعلى جرجان بعد حروب كثيرة ثم خلف من بعده محمد بن زيد اخوه
ثم قتل محمد بن زيد بمحاربة كانت بينه وبين محمد بن هارون وخرج بقزوين
الكوكبي وهو من ولد الارقط واسمه الحسن بن احمد ابن اسمعيل من ولد
الحسين بن علي بن ابي طالب فغلب عليها ثم هزمه بعض الاتراك وخرج
بالكوفة ايام المستعين ابو الحسين يحيى بن عمر بن الحسين بن زيد بن
علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب فوجه اليه الحسين بن اسمعيل بامر
محمد بن عبد الله ابن طاهر فقتل ابو الحسين وخرج ايام المستعين
ايضا الحمري محمد بن حمزه بن عبد الله من ولد الحسين بن علي فظفر به
واخذ وحبس الى ان اطلقه المعتمد وخرج بسواد الكوفه ايام فتنه
المستعين بن الافطس وخرج بسواد المدينه مدينه الرسول صلى الله
عليه وسلم سنه خمس وما يتين اسمعيل بن يوسف بن ابراهيم من ولد
الحسين بن علي فغلب عليها وتوفي لليلتين خلتا من ربيع الاولى
سنه اثنين وخمسين وما يتين وخلف اخوه بعده محمد بن يوسف
فقطع الميرة على اهل المدينه وما زال على امره الى ان خرج ابو الساج
الى مكة والمدينه فقتل خلقا كثيرا من اصحابه وهرب محمد فمات في هربه
وخرج بالكوفه في اخر ايام بني امية عبد الله بن معاوية بن عبد الله بن
جعفر بن علي بن ابي طالب فحاربه عبد الله بن عمر فهزمه ومضى عبد الله
ابن معاوية الى فارس فغلب عليها وعلى اصبهان ثم مات بفارس وخرج
صاحب البصره وكان يدعي انه علي بن محمد بن علي بن عيسى بن زيد بن
علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب وسمعت من يذكر انه كان يدعي انه علي بن

محمد بن احمد بن عيسى بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
وانصاره الزنج وغلب على البصرة سنة سبع وخمسين وقتل سنة سبعين
وما يتين قتله ابو احمد الموفق بالله بن المتوكل على الله وخرج بارض الشام
المقتول على الدكة فظفر به المكتفي بالله بعد حروب ووقايع كانت تم
كتاب الرافضه والمنة لله يتلوه كلام الخوارج ان شا الله وبه القدرة

بسم الله الرحمن الرحيم مقالات الخوارج

اجمعت الخوارج لعنهم
الله على اكفار علي بن ابي طالب عليه السلام ان حكم وهم يختلفون
هل شركه شرك ام لا واجمعوا على ان كل كبيرة كفر الا النجدات فانها
لا تقول ذلك واجمعوا على ان الله سبحانه يعذب اصحاب الكباير عذابا
دايما الا النجدات اصحاب نجده واول من احدث الخلاف بينهم نافع بن
الازرق الحنفي والذي احدثه البراة من القعده والمحنه لمن قصد عسكره
واكفار من لم يهاجر اليه ويقال اول من احدث هذا القول عبد ربه
الكبير ويقال ان المبتدع لهذا القول رجل كان يقال له عبد الله
ابن الوضين قالوا وقد كان نافع خالفه في اول امره وبرى منه فلما
مات عبد الله صار نافع الى قوله وزعم ان الحق كان في يده ولم يكفر نفسه
بخلافه اياه حين خالفه ولا اكفر الذين خالفوا عبد الله قبل موته واكفر من
يخالفه من بعده والازارقه لا يتبرا ممن تقدمها من سلفها من الخوارج
في توليهم القعده الذين لا يخرجون ولا يتبرا ايضا من سلفها من الخوارج
في تركهم اكفار هولا القعده والمحنة لمن هاجر اليهم ويقولون هذا شي
خفي عليهم والازارقه تقول ان كل كبيره كفر وان الدار دار كفر يعنون
دار مخالفيهم وان كل مرتكب معصية كبيره ففي النار خالدا مخلدا ويكفرون
عليا عليه السلام في التحكيم ويكفرون الحكمين ابا موسى وعمرو بن العاص ويرون
قتل

قتل الاطفال وكانت الازارقة عقدت الامر لقطري بن الفجاه وكان قطري
اذا خرج في السرايا استخلف رجلا من بني تميم على العسكر وكانت فيه
مظالمه فشكت الازارقه ذلك فقال لست استخلفه بعد ثم انه خرج في
سريه واصبح الناس في العسكر فصلى بهم ذلك الرجل الفجر فقالوا لقطري
الم تزعم انك لا تستخلفه وعاتبوه وكان في الذين عاتبوه عمرو القنى وعبيدة
ابن هلال وعبد الله الصغير وعبد ربه الكبير فقال لهم جيتموني كفارا حلال
دماوكم فقام صالح بن مخراق فلم يضع في القران موضع سجدة الا قراها وسجد
ثم قال اكفار نحن انا تب مما قلت فقال يا هاولا انما استفهمتكم فقالوا لا
بد من توبتك فخلعوه وصار قطري الى الطبرستان فغلب عليها وكان
سبب الاختلاف الذي احدثه نافع ان امراة من اهل اليمن عرسه ترى
راي الخوارج تزوجت رجلا من الموالي على رايها فقال لها اهل بيتها
فضحتينا فانكرت ذلك فلما اتى زوجها قالت له ان اهل بيتي وبني عمي
قد بلغهم امري وقد عيروني وانا خايفه ان اكره على تزويج بعضهم فاختر
مني احد ثلاث خصال اما ان تهاجر الى عسكر نافع حتى تكون مع المسلمين
في حوزهم ودارهم واما ان تخباني حيث شيت واما ان تخلي سبيلي فخلا
سبيلها ثم ان اهل بيتها استكرهوها فزوجوها ابن عم لها لم يكن على رايها
فكتب ممن يحضرها يامرها الى نافع بن الازرق يسالونه عن ذلك فقال
رجل منهم انه لم يسعها ما صنعته ولا وسع زوجها ما صنع من قبل هجرتها
لانه كان ينبغي لهما ان يلحقا بنا لانا اليوم بمنزلة المهاجرين بالمدينه ولا
يسع احد من المسلمين التخلف عنا كما لم يسع التخلف عنهم فتابعه على قوله
ذلك نافع بن الازرق واهل عسكره الا نفرا يسيرا وبروا من اهل التقية
واحدثوا اشيا من ذلك انهم حرموا التزجم ومن ذلك انهم قالوا نشهد بالله
انه لا يكون في دار الهجرة ممن يظهر الاسلام الا من رضي الله عنه واستحلوا اخذ
الامانة التي امر الله سبحانه باداها وقالوا قوم مشركون لا ينبغي ان نودي الامانة

بهم اليهم ولم يقيموا الحدود على من قذف المحصنين من الرجال واقاموها
علي من قذف المحصنات من النسا وقالوا اما كف احد يده عن القتال
منذ انزل الله تعالى البسط الا وهو كافر والازارقه يرون ان اطفال
المشركين في النار وان حكمهم حكم ابايهم وكذلك اطفال المومنين حكمهم حكم
ابايهم وزعمت الازارقه ان من اقام في دار الكفر فكافر لا يسعه الا
الخروج وهذا قول النجدية ثم خرج نجده بن عامر الحنفي من اليمامة في
نفر من الناس واقبل الي الازارقه يريدهم فاستقبلهم نفر من اهل عسكر
نافع واخبروه ومن معه باحداث نافع التي احدثها وانهم بروامنه وامروا
نجده بالمقام وبايعوه فمكث نجدة زمانا ثم انه بعث بعثا الي اهل
القطيف واستعمل عليهم ابنه فقتل وسبا وغنم فاخذ بن نجده واصحابه
عدة من نسابهم فقوموا كل واحده منهم بقيمة علي انفسهم وقالوا ان صارت سباياهم خ
قيمتهم في حصتنا فذلك وان لم نصر ادينا الفضل فنكحوهن قبل ان يقسمن
واكلوا من الغنايم من قبل ان يقسم ثم رجعوا الي نجده واخبروه بذلك
فقال نجده لم يسعكم ما صنعتم فقالوا لم نعلم انه لا يسعنا فعذرهم نجدة
لجهالتهم فتابعه علي ذلك اصحابه وعذروا بالجهالات اذا اخطا الرجل
في حكم من الاحكام من جهة الجهل وقالوا الدين امران احدهما معرفة الله
ومعرفة رسله عليهم السلام وتحريم دما المسلمين واموالهم وتحريم الغصب
والاقرار بما جا من عند الله جملة فهذا واجب وما سوي ذلك فالناس
معذورون بجهالته حتي تقوم عليهم الحجة في جميع الحلال فمن استحل شيا
من طريق الاجتهاد مما لعله محرم فمعذور علي حسب ما يقول الفقها
من اهل الاجتهاد فيه قالوا ومن خاف العذاب علي المجتهد في الاحكام
المخطي قبل ان تقوم عليه الحجة فهو كافر قالوا ومن نقل عن هجرتهم فهو
منافق وحكي عنهم انهم استحلوا دما اهل المقام واموالهم في دار التقيه
وبراوا ممن حرمها وتولوا اصحاب الحدود والجنايات من موافقيهم

وقالوا

وقالوا الا يدري لعل الله عز وجل يعذب المومنين بذنوبهم فان
عذبهم فانما يعذبهم في غير النار بقدر ذنوبهم ولا يخلدهم في العذاب
ثم يدخلهم الجنة وزعموا ان من نظر نظرة صغيرة او كذب كذبة صغيرة
ثم اصر عليها فهو مشرك وان من زنا وسرق وشرب الخمرة غير مصر
فهو مسلم ويقال ان اصحاب نجده نقموا عليه ان رجلا من بني وابل
اشار عليه بقتل من تابعه من المكرهين فانتهره نجده ونقم علي نجدة
عطيته انه انفذه في غزو البر وغزو البحر ففضل من انفذه في غزو البر
ونقم عليه اصحابه انه عطل حد الخمر وقسم الفي واعطا مالك بن مسمع
واصحابه وحكم بالشفاعة وكانت عبد الملك بن مروان فاعطاه
الرضا واسر ابنة عثمان فاستتابه اصحابه ففعل ثم ان طايفة منهم
ندموا علي استتابته وقالوا له ان استتابتنا اياك خطا لانك امام
وقد تبنا فان تبت من توبتك واستتبت الذين استتابوك والا
نابذناك فخرج الي الناس فتاب من توبته فاختلف اصحابه فطايفة
اكفروه علي خلعه ونقموا علي نجده ايضا انه فرق الاموال بين الاغنيا
وحرم ذوي الحاجة منهم فبري منه ابو فديك وكثير من اصحابه
فوثب عليه ابو فديك فقتله وبويع له ثم ان اصحاب نجده انكروا ذلك
علي ابي فديك وتولوا نجده وبروا من ابي فديك وكتب ابو فديك الي
عطيه بن الاسود وهو عامل نجده بالجوير يخبره انه ابصر ضلاله نجدة
فقتله وانه احق بالخلافه منه فكتب عطيه الي ابي فديك ان يبايع
له من قتله وابا ذلك ابو فديك فبري كل واحد منهما من صاحبه
وصارت الدار لابي فديك وصار واسعه الاف تولي نجده فصاروا
ثلاث فرق النجديه والعطويه والفديكيه فاما عطيه ابن الاسود
الحنفي واصحابه الذين يسمون العطوية فانه لم يحدث قولا اكثر من
انه انكر علي نافع ما احدثه من اقاويله ففارقه ثم انكر علي نجده

ما حكينا عنه ففارقه ومضى الى سجستان ومن العطوية
اصحاب عبد الكريم بن عجرد ويسمون العجاردة وهم خمس فرق
فالفرقة الاولى منهم يزعمون انه يجب ان يدعا الطفل اذا بلغ
ويجب البراة منه قبل ذلك حتى يدعا الى الاسلام ويصفه وهو
والفرقة الثانية من العجاردة الميمونية والذي تفردوا به القول
بالقدر على مذاهب المعتزلة وذلك انهم يزعمون ان الله فوض
الاعمال الى العباد وجعل لهم الاستطاعة الى كل ما كلفوا فهم
يستطيعون الكفر والايمان جميعا وليس لله سبحانه في اعمال
مشيه وليس اعمال العباد مخلوقة لله فسميت منه العجردية وسموا
الميمونية والفرقة الثالثة من الميمونية الخلفية اصحاب رجل
يقال له خلف فارقوا الميمونية في القول بالقدر وقالوا بالاثبات
والفرقة الرابعة منهم حمزية اصحاب رجل يسمى حمزة ثبتوا على
قول الميمونية بالقدر وانهم يرون قتال السلطان خاصة ومن رضي
بحكمه فاما من انكره فلا يرون قتله الا اذا اعان عليهم او طعن في دينهم
او صار عونا للسلطان او دليلا له وحكى زرقان ان العجاردة اصحاب
المراة لا يرون قتل اهل القبلة ولا اخذ المال في السر حتى يبعث
الحرب والفرقة الخامسة من العجاردة الشعيبية وهو رجل بري
من ميمون ومن قوله فقال انه لا يستطيع احد ان يعمل الا ما شا الله
سبحانه وان اعمال العباد مخلوقة لله وكان سبب فرقة الشعيبية
والميمونية انه كان لميمون على شعيب مالا فتقاضاه فقال له
شعيب اعطيك ان شا الله فقال ميمون قد شا الله ان تعطينيه
الساعة فقال شعيب لو شا الله لم اقدر الا اعطيك قال ميمون فان
الله قد شا ما امر وما لم يامر لم يشا وما لم يشا لم يامر فتابع ناس ميمون
وتابع ناس شعيبا فكتبوا الى عبد الكريم ابن عجرد وهو في حبس خالد بن

عبد الله

عبد الله البجلي يعلمونه قول ميمون وشعيب فكتب عبد الكريم انا
نقول ما شا الله كان وما لم يشا لم يكن ولا نلحق بالله سوا فوصل
الكتاب اليهم ومات عبد الكريم فادعى ميمون انه قال بقوله حين قال
لا نلحق بالله سوا وقال شعيب لا بل قال بقولي حيث قال ما
شا الله كان وما لم يشا لم يكن فتولوا جميعا عبد الكريم وبري بعضهم
من بعض وقال بعض الناس ان عبد الكريم بن عجرد وميمون
الذي نسب اليه الميمونية رجل من اهل بلخ وقال قوم ان عبد الكريم
كان من اصحاب ابي بيهس خالفه وفارقه في بيع الامة وذكر
الكرابيسي في بعض كتبه ان العجاردة والميمونية يجيزون نكاح
بنات البنين وبنات البنات وبنات الاخوة وبنات الاخ
وحكي لنا عنهم ما لم نتحققه انهم يزعمون ان سورة يوسف
ليست من القران والفرقة السادسة من العجاردة الحازمية
والذي تفردوا به انهم قالوا في القدر بالاثبات وبان الولاية
والعداوة صفتان لله عز وجل في ذاته وان الله يتولى العباد
على ما هم صايرون اليه وان كانوا في اكثر احوالهم مومنين والفرقة
السابعة من العجاردة وهي الثانية من الحازمية يدعوا المعلومية
والذي تفردوا به انهم قالوا من لم يعلم الله بجميع اسمايه فهو جاهل به
وان افعال العباد ليست مخلوقة وان الاستطاعة مع الفعل ولا
يكون الا ما شا الله والفرقة الثامنة من العجاردة وهي الثالثة
من الحازمية المجهولية ومن قولهم ان من علم الله ببعض اسمايه
فقد علمه ولم يجهله وقالوا باثبات القدر والفرقة التاسعة
من العجاردة الصلتية اصحاب عثمان بن ابي الصلت والذي تفرد
به انه قال اذا استجاب لنا الرجل واسلم توليناه وبرينا من اطفاله
لانه ليس لهم اسلام حتى يدركوا فيدعون الى الاسلام ويقبلونه

والفرقه العاشرة من العجاردة يقولون ليس لاطفال الكافرين ولا
لاطفال المومنين ولاية ولاعداوة ولابراة حتي يبلغوا فيدعوا الي
الاسلام فيقروا به اوينكروه وكانت مقالته مع عبد الكريم يدا واحدة
الي ان اختلفا في امر الطفل والفرقه الحادعشر من العجاردة وهي
الاولي من الثعالبه يدعون الاخنسيه يتوقفون عن جميع من في
دار التقية من منتحلي الاسلام واهل القبلة الا من قد عرفوا منه ايمانا
فيتولونه عليه او كفر فيتبرون منه لاجله ويحرمون الاغتيال
والقتل في السر وان يبدا احد من اهل البغي من اهل القبلة بقتال
حتي يدعا الا من عرفوه بعينه ضربت منه التغلبيه وسموهم الاخنسيه
لان الذي دعاهم الي قولهم رجل كان يقال له الاخنس والفرقه الثانيه
عشر من العجاردة وهي الثانيه من الثعالبه معبديه ومما تفردوا به
انهم راوا اخذ زكاة اموال عبيدهم اذا استغنوا واعطاهم من زكاتهم اذا
افتقروا فقال لهم رجل يقال له معبد ان كنتم لاتتبرون ممن فعل ذلك
فانا لاندعيه فاقام علي ذلك وضربت منه الثعالبه ومن اصحابه ثم راوا
ان ذلك خطا ولم يتبروا ممن فعل ذلك والفرقة الثالثه عشر من العجاردة
وهي الثالثه من الثعالبة شيبانيه اصحاب شيبان بن سلمة الخارج
ايام ابي مسلم والمعتزلة ومن قصتهم ان شيبان بن سلمة لما احدث
احداثا من معاونته ابي مسلم وغير ذلك ضربت منه الخوارج فلما قتل
شيبان جا قوم فذكروا توبته فلم يقبل التغلبيه منهم توبة شيبان
وقالوا ان احداث شيبان كانت قتل المسلمين واخذ اموالهم وضربهم
فان كنتم دفعتم من دار العلانيه فانا لانقبل من القايل في دار العلانية
توبه حتي يعفوا عنه ولي المقتول ولايقبل توبه من ضرب المسلمين
حتي يقص من نفسه او يوهب ذلك له وحتي يرد اموالهم وشيبان لم يفعل
شيا من ذلك فان زعمتم انه قد دفعتم توبته من دار البقيه فقد كذبتم فان

امره

امره كان ظاهرا ودعوته كانت ظاهره الي ان قتل فقبل قوم منهم
توبته فسموا الشيبانيه ثم ان الشيبانيه احدثوا التشبيه لله بخلقه
فسموا الشيبانيه وثبت قوم منهم علي قول التغلبيه وهم اغلظ اصحاب
التغلبيه وحرموهم فسموا الشيبانيه والزنادقة وذلك ان رجلا منهم
كان يسمي زيادا بن عبد الرحمن كان فقيه التغلبيه وربيبهم ثم ان
الشيبانيه الذين اجازوا توبته قالوا في الولاية والعداوة انهما صفتان
لله من صفات الذات لامن صفات الفعل والفرقة الرابعه عشر
من العجاردة وهي الرابعه من الثعالبه رشيديه ومما تفردوا به انهم كانوا
يودون ماسقي بالعيون والانهار الجارية نصف العشر ثم رجعوا عن ذلك
وكتبوا الي المسمي زياد بن عبد الرحمن فاجابهم ثم اتاهم فاعلمهم ان في
ذلك العشر وانه لايجيز البراه ممن غلط منهم في ذلك فقال رجل
يسمي رشيد ان كان يسعنا الا التبرا منهم فانا نعمل بالذي يعملون به
وثبت هو ومن معه علي الفعل الاول فضربت منهم الثعالبه وسموهم
العشرية والفرقه الخامسة عشر من العجاردة وهي الخامسة من
الثعالبه المكرميه اصحاب ابي مكرم ومما تفردوا به انهم زعموا ان تارك
الصلاة كافر وليس هو ومن قبل تركه الصلاة كفر ولكن من قبله جهله
بالله وكذلك قالوا في ساير الكباير وزعموا ان من اتي كبيرة فقد جهل
الله سبحانه وتلك الجهالة كفر لابركوبه المعصية فقالوا بالموافات
وهو ان الله سبحانه انما يتولا عباده ويعاديهم علي ماهم عليه صايرون
اليه لاعلي اعمالهم التي هم فيها ضربت منهم الثعالبه ومن قول الثعالبه
في الاطفال انهم يشتركون في عذاب ابايهم وانهم دكن من اركانهم
يريدون بذلك انهم بعض من ابعاضهم ومن الخوارج الفديكية
اصحاب ابي فديك ولانعلم انهم تفردوا بقول اكثر من انكارهم
علي نافع ونجده اكثر ماحكيناه عنهم ومن الخوارج صفريه اصحاب

زياد بن الاصفر وهم لا يوافقون الازارقة في عذاب الاطفال فانهم
لا يجيزون ذلك ويقال ان الصفرية نسبوا الي عبيدة وكان ممن
خالف نجدة ورجع من اليمامة فلما كتب نجده الي اهل البصرة اجمع
عبيده وعبد الله بن اباض فقروا كتابه فقال عبد الله بن اباض
بما سنذكره من مذهبه وقال عبيدة بجملة مذهب الخوارج من ان
مخالفيهم مشركون السيرة فيهم السيرة في اهل حرب رسول الله
صلي الله عليه وسلم الذين حاربوه من المشركين واصل قول الخوارج
انما هو قول الازارقة والاباضيه والصفرية والنجديه فانما تفرعوا من
الصفرية ومن الخوارج طايفه يقولون ما كان من الاعمال عليه حد
واقع فلا يتعدي باهله الاسم الذي لزمهم به الحد وليس يكفر بشي ليس
اهله به كافرا كالزنا والقذف وهم قذفة زناة وما كان من الاعمال ليس
عليه حد كترك الصلاة والصيام فهو كافر وازالوا اسم الايمان في الوجهين
جميعا ومن الخوارج الاباضيه فالفرقة الاولي منهم يقال لهم الحفصيه
كان امامهم حفص بن ابي المقدام ان بين الشرك والايمان معرفة الله
وحده فمن عرف الله سبحانه ثم كفر بما سواه من رسول او جنة او نار
او عمل بجميع الخبايث من قتل النفس واستحلال الزنا وساير ما حرم
الله سبحانه من زوج النسا فهو كافر بري من الشرك وكذلك من اشتغل
بساير ما حرم الله سبحانه مما يوكل ويشرب فهو كافر بري من الشرك
ومن جهل الله سبحانه وانكره فهو مشرك فبري منه جل الاباضيه الامن
صدقه منهم وتاولوا في عثمان نحو ما تاولت الشيعه في ابي بكر وعمر
وزعم ان عليا هو الحيران الذي ذكره الله في القران وان اصحابه الذين
يدعونه الي الهدي اهل النهروان وزعم ان عليا هو الذي انزل الله
سبحانه فيه ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا وان عبد الرحمن
ابن ملجم هو الذي انزل الله سبحانه فيه ومن الناس من يشري نفسه
ابتغا مرضات الله

ابتغا

ابتغا مرضات الله ثم قالوا بعد ذلك الايمان بالكتب والرسل
متصل بتوحيد الله عز وجل فمن كفر بذلك فقد اشرك بالله والفرقة
الثانيه منهم يسمون اليزيديه كان امامهم يزيد بن انيسه قالوا
نتولي المحكمة الاولي ونتبرا ممن كان بعد ذلك من اهل الاحداث
ونتولا الاباضية كلها ويزعمون انهم مسلمون كلهم الا من بلغه
قولنا فكذبه او من خرج وخالفوه الحفصيه في الاكفار والشرك
وقالوا بقول الجمهور وحكي عثمان بن رباب ان اصحاب يزيد
ابن انيسه قالوا بالتشريك وتولا يزيد المحكمة الاولي قبل نافع
وبري ممن كان بعدهم وحرم القتال علي كل احد بعد تفرقهم وثبت
علي ولاية الاباضيه الا من كذبه وبلغه قوله فتركه وزعم ان الله
سبحانه سيبعث رسولا من العجم وينزل عليه كتابا من السما يكتب
في السما وينزل عليه جملة واحدة فترك شريعة محمد ودان بغيرها
وزعم ان ملة ذلك النبي الصابيه وليس هذه الصابيه التي عليها
الناس اليوم وليس هم الصابيين الذين ذكرهم الله في القران
ولم ياتوا بعد وتولا من شهد لمحمد صلي الله عليه وسلم بالنبوة من
اهل الكتاب وان لم يدخلوا في دينه ولم يعملوا بشريعته وزعم
انهم بذلك موقنون فمن الاباضيه من وقف عليه ومنهم من برا
منه وجلهم تبرا منه والفرقة الثالثه من الاباضيه اصحاب
حارث الاباضي قالوا في القدر بقول المعتزلة وخالفوا فيه
ساير الاباضيه وزعموا ان الاستطاعه قبل الفعل وجمهور الاباضيه
تتولا المحكمة كلها الا من بين حربه ويزعمون ان مخالفيهم من اهل
الصلاة كفار وليسوا بمشركين حلال مناكحتهم وموارثتهم حلال غنيمة
اموالهم من السلاح والكراع عند الحرب حرام ما ورا ذلك وحرام قتلهم
وسبيهم في السر الا من دعا الي الشرك في دار التقيه وكان به وزعموا ان

الدار يعنون دار مخالفيهم دار توحيد الا عسكر السلطان فانه دار كفر يعني
عندهم وحكي انهم اجازوا شهادة مخالفيهم علي اوليايهم وحرموا الاستعراض
اذا خرجوا وحرموا دما مخالفيهم حتي يدعوهم الي دينهم فبريت الخوارج منهم علي
ذلك وقالوا ان كل طاعة ايمان ودين وان مرتكبي الكبائر موحدون وليسوا
بمومنين والفرقة الرابعة منهم يقولون بطاعة لا يراد الله بها علي مذهب ابي
الهذيل ومعني ذلك ان الانسان قد يكون مطيعا لله اذا فعل شيا امره
الله به وان لم يقصد الله بذلك الفعل ولا اراده به ثم اختلفوا في النفاق
فصاروا ثلاث فرق فالفرقة الاولي منهم يزعمون ان النفاق براة من الشرك
واحتجوا في ذلك بقول الله عز وجل مذبذبين بين ذلك لا الي هاولا ولا الي
هاولا والفرقة الثانية منهم يقولون ان كل نفاق شرك لانه يضاد التوحيد
والفرقة الثالثة منهم يقولون لسنا نزيل في ذلك الزمان ولا نسمي غيرهم بالنفاق
وقالوا من سرق خمسة دراهم فصاعدا قطع وقال ان القوم الذين زعموا ان
المنافق كافر وليس بمشرك ان المنافقين علي عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
كانوا موحدين وكانوا اصحاب الكبائر وقالوا كل شي امر الله به عباده فهو عام
ليس بخاص وقد امر الله به الكافر والمومن وقال قوم منهم لا حجة لله
علي الخلق في التوحيد الا بالخبر او ما يقوم مقام الخبر من اشارة او ايماء
وقال بعضهم لا يجوز علي الله ان يخلي عباده من التكليف لوحدانيته
ومعرفته واجاز بعضهم ان يخليهم من ذلك وقال بعضهم فيمن دخل
في دين الاسلام المسلمين وجبت عليه الشرايع والاحكام وقف علي
ذلك او لم يقف عليه سمعه او لم يسمعه وقال بعضهم لا يرسل الله
نبيا الا نصب دليلا عليه ولا بد من ان يدل واحدا وقال بعضهم قد
يجوز ان يبعث الله نبيا بلا دليل وقال بعضهم من ورد عليه الخبر
بان الخمر قد حرمت وان القبلة قد حولت فعليه ان يعلم ان الذي اخبره
مومن او كافر وعليه ان يعلم ذلك بالخبر وليس عليه ان يعلم ان ذلك عليه

بالخبر

بالخبر وقال بعضهم من قال بلسانه ان الله واحد وعنا به المسيح
فهو صادق في قوله مشرك بقلبه وقال بعضهم ليس علي الناس
الي الصلاة والركوب الي الحج ولا شي من اسباب التي يتوصل بها اليها
وانما عليهم فعلها بعينها فقط وقالوا جميعا ان الواجب ان يستتيبوا
من خالفهم في تنزيل او تاويل فان تاب والا قتل كان ذلك الخلاف
فيما يسع جهله او فيما لا يسع وقالوا من زنا او سرق اقيم عليه الحد
ثم استتيب فان تاب والا قتل وقال بعضهم ليس من جحد الله
وانكره مشرك حتي يجعل معه الها غيره وقال بعضهم ذلك شرك
وكل جحد باي جهة كان فهو شرك وكفر وقالوا الاصرار علي اي
ذنب كان كفر وقالوا العالم يفني كله اذا افنا الله اهل التكليف
ولا يجوز الا ذلك لانه انما خلقهم لهم فاذا افناهم لم يكن لبقايهم
له معني وقال بعضهم بل جلهم الاستطاعة والتكليف مع الفعل
وان الاستطاعة هي التخليه وقال كثير منهم ليس الاستطاعة
هي التخليه بل هي معني في كونه كون الفعل وبه يكون الفعل
وان الاستطاعة لا تبقي وقتين وان استطاعة كل شي غير
استطاعة ضده وان الله كلف العباد ما لا يقدرون عليه لتركهم
له لا لعجزهم وان قوة الطاعة توفيق وتسديد وفضل ونعمة واحسان
ولطف وان استطاعة الكفر ضلال وخذلان وطبع وبلاء وشر
وان الله لو لطف للكافرين لامنوا وان عنده لطفا لو فعله بهم
لامنوا طوعا وان الله لم ينظر لهم في حال خلقه اياهم ولا فعل بهم
اصلح الاشيا لهم ولا فعل بهم صلاحا في الدين وانه اضلهم وطبع علي
قلوبهم وهذا قول يحيي بن كامل ومحمد بن حرب وادريس الاباضي
وكانوا يقولون في كثير من الاباضية ان اعمال العباد مخلوقة وان
الله سبحانه لم يزل مريدا لما علم انه يكون ولما علم انه لا يكون

ان لا يكون وانه مريد لما علم من طاعات العباد ومعاصيهم لا بان
احب ذلك ولكن بمعنى انه ليس بآب عليه ولا مكره عليه وسنشرح
قولهم وسائر ابواب القدر اذ اخبرنا عن مذاهب الناس في القران
وكل الخوارج يقولون بخلق القران وقال رجل الاباضيه
قد يجوز ان يقع حكمان مختلفان في الشي الواحد من وجهين فمن
ذلك ان رجلا لو دخل زرعا بغير اذن صاحبه لكان الله سبحانه
قد نهاه عن الخروج منه لان فيه فساد الزرع وقد امره به لانه
ليس له وقال رجلهم بالخاطر ولا يجوز ان يخلي الله العباد البالغين منه
وقالوا العين يجوز على شي من الاعراض البقا اذا كان بعضا للجسم
عند من يقول ان الجسم اعراض مختلفة مجتمعة واكثرهم يقول انه
ابعاض للجسم وقالوا ان الجز الذي لا يتجزي جسم على مذهب
الحسيني وقالوا اجرا الله في العباد في العباد اكثر من تفضله
وعافيته اكثر من ابتلايه والثواب واجب بالاستحقاق والتفضل
والابتلا ابتدا وقال بعضهم بتحليل الاشربه التي يسكر كثيرها اذا لم
يكن الخمر بعينها وحرموا السكر ولعين يتبعون المولي في الحرب اذا
كان من اهل القبله وكان موحدا ولا يقتلون امراه ولا ذريه ولا
يرون قتل المشبهة وسبيهم وغنيمة اموالهم ويتبعون موليهم كما
فعل ابو بكر باهل الردة ويدعون من السلف جابر بن زيد وعكرمة
ومجاهد وعمرو بن دينار وكان رجل من الاباضيه يقال له ابراهيم
افتى بان بيع الاما من مخالفيهم جايز فبري منه رجل يقال له ميمون
وممن استحل ذلك ووقف قوم منهم فلم يقولوا بتحليل ولا بتحريم وكتبوا
يستفتوا العلما منهم في ذلك فافتوا بان بيعهن حلال وهبتهن حلال
في دار التقيه ويستتاب اهل الوقف من وقفهم في ولاية ابراهيم ومن
اجاز ذلك وان يستتاب ميمون من قوله وان يبروا من امراة كانت معهم

وقعت

وقعت فمانت قبل ورود الفتوي وان يستتاب ابراهيم من عذره
لاهل الوقف في تحدهم الولاية عنده وهو مسلم يظهر اسلامه
وان يستتاب اهل الوقف من تحدهم البراة عن ميمون وهو كافر
يظهر كفره فابا الذين وقفوا ولم يتوبوا من الوقف وثبتوا عليه
فسموا الواقفين وبريت الخوارج منهم وثبت ابراهيم على رايه
في التحليل كبيع الاما من المخالفين وتاب ميمون والاباضيه
يقولون ان جميع ما افترض الله سبحانه على خلقه ايمان وان
كل كبيره فهي كفر نعمة لا كفر شرك وان مرتكبي الكباير في النار
خالدون مخلدون فيها ووقف كثير من الاباضيه في ايلام اطفال
المشركين في الاخرة فجوزوا ان يولمهم الله سبحانه في الاخرة على
غير طريق الانتقام وجوزوا ان يدخلهم الله الجنة تفضلا ومنهم
من قال ان الله سبحانه يولمهم على طريق الايجاب لا على طريق
التجويز ثم رجع القول بنا الي الاخبار عن الاختلاف في امر المراة
وافترقت فرقة من الواقفه وهم الضحاكية فاجازوا ان يزوجوا
المراة المسلمة عندهم من كفار قومهم في دار التقيه كما يبيح الرجل
منهم ان يتزوج المراة الكافرة من قومه في دار التقيه فاما في دار
العلانيه وقد جاز حكمهم فيها فانهم لا يستحلون ذلك فيها ومن
الضحاكيه فرقه وقفت فلم يتراحموا فعله وقالوا لا نعطي هذه المراة
المتزوجة من كفار قومنا شيا من حقوق المسلمين ولا نصلي عليها
ان ماتت ونقف فيها ومنهم من بري منها واختلفوا في اصحاب
الحدود فمنهم من بري منهم ومنهم من تولاهم ومنهم من وقف واختلف
هاولا في اهل دار الكفر عندهم فمنهم من قال هم عندنا كفار الا من
عرفنا ايمانه بعينه ومنهم من قال هم اهل دار خلط فلا نتولا الا من
عرفنا منه اسلاما ونقف فيمن لم نعرف اسلامه وتولا بعض
هاولا بعضا على اختلافهم وقالوا الولاية بجمعها فسموا اصحاب التفسا

وسموا من خالفهم الواقفه اصحاب المراة وصارت الواقفه فرقتين فرقة
تولوا الناكحة وفرقة ينسبون الي عبد الجبار بن سلمان وهم الذين
يتبراوا من المراة الناكحة في كفار قومهم وهذا خبر عبد الجبار الذي خطب
الي ثعلبه ابنته ثم شك في بلوغها فسال امها عن ذلك حتي وقع
الخلاف بين ثعلبه وعبد الكريم في الاطفال بعد ان كانا متفقين
فاما عبد الجبار الذي خطب الي ثعلبه ابنته فسال ثعلبه ان يمهرها
اربعة الاف درهم فارسل الخاطب الي ام الجارية معامراه يقال
لها ام سعيد تسال هل بلغت ابنتهم اولا وقال ان كانت بلغت
واقرت بالاسلام لم ابال ما امهرتها فلما بلغتها ام سعيد ذلك
قالت ابنتي مسلمه بلغت اولم تبلغ ولا يحتاج ان يدعا اذا بلغت
فردمرة اخري ذلك عليها ودخل ثعلبه علي تلك الحال فسمع
تنازعهما ففهمها عنه ثم دخل عبد الكريم بن عجرد وهما علي تلك
الحال فاخبره ثعلبه الخبر فزعم عبد الكريم انه يجب دعاها اذا بلغت
ويجب البراة منها حتي يدعا الي الاسلام فرد عليه ثعلبه ذلك وقال
لا بل نثبت علي ولايتها فان لم تدعا ولم تعرف الاسلام فبري بعضهم من بعض
علي ذلك ومن الخوارج البنهسيه اصحاب ابي بنهس ومما احدث
انه زعم ان ميمونا كفر حين حرم بيع المملوكه في دار كفار قومنا
وحين بري ممن استحل ذلك وكفر اهل البنت حين لم يعرفوا كفر ميمون
وخواب ابراهيم واهل البنت الواقفيه وكفر ابراهيم حين لم يتبروا
من اهل الوقف لوقفهم في امرهم وجحدهم الولاية عنه وجحودهم
البراة من ميمون وذلك ان الوقف لا يسع علي الابدان ولكن يسع
علي الحكم بعينه مالم يواقعه احد من المسلمين فاذا واقعه احد من المسلمين
لم يسع من حضر ذلك الا يعرف من اظهر الحق ودان به ومن اظهر الباطل
ودان به وزعم ابو بنهس انه لا يسلم احد حتي يقر بمعرفة الله ومعرفة
رسوله ومعرفة ما جا به محمد جملة والولاية لاوليا الله سبحانه والبراة
من

من اعدا الله وما حرم الله سبحانه ما جا فيه الوعيد فلا يسع
الانسان الا علمه ومعرفته بعينه وتفسيره ومنه ما ينبغي ان
يعرف باسمه ولا يبالي ان لا يعرف تفسيره وعينه حتي يبتلا به وعليه
ان يقف عند ما لا يعلم ولا ياتي شيا الا بعلم فتابعه علي ذلك ناس
كثير من الخوارج وفارقه ناس كثير منهم فسموا البنهسيه وسمت
البنهسيه من خالفهم من الخوارج الواقفه وقال غيره من
الناس قد يسلم الانسان بعرفه وطبعه الدين وهي شهادة
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وعبده والاقرار بما جا
من عند الله جملة والولاية لاوليا الله والبراة من اعدا الله
وان لم يعرف ما سوي ذلك فهو مسلم حتي يبتلا بالعمل فمن
واقع شيا من الحرام مما جا فيه الوعيد وهو لا يعلم انه حرام
فقد كفر ومن ترك شيا من كثير ما افترضه الله سبحانه عليه
وهو لا يعلم فقد كفر فان حضر احد من اوليايه مواقعة من واقع
الحرام وهو لا يدري احلال او احرام او اشتبه عليه وقف
عليه فلم يتوله ولم يبرا منه حتي يعرف احلال ركب ام حرام
فبريت منه البنهسيه ومن البنهسيه فرقه يقال لهم العوفيه
وهم فرقتان فرقه تقول من رجع من دار هجرتهم ومن
الجهاد الي حال القعود نبرا منهم وفرقه تقول لا نبرا منهم
لانهم رجعوا الي امر كان حلالا لهم وكلا الفريقين من العوفيه
يقولون اذا كفر الامام فقد كفرت الرعية الغايب منهم والشاهد
والبنهسية يتبرون منهم وهم جميعا يتولون ابا بنهس ومن
البنهسية فرقه يقال لهم اصحاب شبيب النجراني يعرفون
باصحاب السوال والتزايد عنده انهم زعموا ان الرجل يكون
مسلما اذا شهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله
وتولا اوليا الله وتبرا من اعدايه واقر بما جا من عند الله جملة

وان لم يعلم ساير ما افترض الله سبحانه عليه مما سوي ذلك افرض
هو ام لا فهو مسلم حتي يبتلا بالعمل به وفارقوا الواقفة وقالوا
في اطفال المومنين بقول الثعلبية انهم مومنون اطفالا وبالغين
حتي يكفروا وان اطفال الكفار كفار اطفالا وبالغين حتي يومنوا
وقالوا بقول المعتزلة في القدر فبريت منهم البيهسية وقال
بعض البيهسية من واقع زنا لم نشهد عليه بالكفر حتي يرفع
الي الامام او الوالي ويحد فوافقهم علي ذلك طايفة من الصفرية
الا انه قالوا نقف فيهم ولا نسميهم مومنين ولا كافرين وقالت
طايفة من البيهسية اذا كفر الامام كفرت الرعية وقالوا الدار
دار شرك واهلها جميعا مشركون وتركت الصلاه الا خلف
من تعرف وذهبت الي قتل اهل القبله واخذ الاموال
واستحلت القتل والسبي علي كل حال وقالت البيهسية
الناس مشركون بجهل الدين مشركون بمواقعة الذنوب
وان كان ذنب لم يحكم الله فيه حكما مغلظا ولم يوقفنا علي
تغليظه فهو مغفور ولا يجوز ان يكون اخفا احكامه عنا في
ذنوبنا ولو جاز ذلك جاز في الشرك وقالوا التايب في موضع
الحدود وفي موضع القصاص والمصر علي نفسه يلزمه الشرك
اذا اقر من ذلك بشي وهو كافر لانه لا يحكم بشي من الحدود والقصاص
الا علي كل كافر يشهد عليه بالكفر عند الله وقال بعض البيهسية
السكر من كل شراب حلال الاصل والحد موضوع عن من سكر
منه وكل ما كان في السكر من ترك الصلاة او لشتم الله سبحانه
فهو موضوع لا حد فيه ولا حكم ولا كفر ولا يكفر اهله بشي من ذلك
ما داموا في سكرهم وقالوا ان الشراب حلال الاصل ولم يات فيه
شي من التحريم لا في قليله ولا في الكثار او في سكر ومن البيهسية
فرقة يسمون اصحاب التفسير كان صاحب بدعتهم يقال له الحكم
بن

ابن مروان من اهل الكوفة زعم انه من شهد علي المسلمين
لم تجز شهادتهم الا بتفسير الشهادة كيف هي قالوا ولو ان
اربعة يشهدوا علي رجل مسلم بالزنا لم تجز شهادتهم الا بتفسير
الشهادة كيف هي قالوا ولو ان اربعة شهدوا علي رجل
مسلم بالزنا لم تجز شهادتهم حتي يشهدوا كيف هو وهكذا
قالوا في ساير الحدود فبريت منهم البيهسية علي ذلك
وسموهم اصحاب النسا وقالت العوفية من البيهسية
السكر كفر ولا يشهدون انه كفر حتي ياتي معه غيره كترك
الصلاة وما اشبه ذلك لانهم انما يعلمون ان الشارب سكر
اذا ضم الي سكره غيره مما يدل علي انه سكران ومن الخوارج
اصحاب صالح ولم يحدث صالح قولا تفرد به ويقال انه كان
صفريا ومن قول الصفرية واكثر الخوارج ان كل ذنب مغلظ
كفر وكل كفر شرك وكل شرك عبادة للشيطان وقالت الفضلية
لا نكفر عندنا ولا نعصي من قال بعرض من الحق الذي يكون
من المسلمين واراد غير الله او وجهه علي غير ما يوجهه المسلمون
فعليه نحو قول القايل لا اله الا الله يريد بها قول النصاري
الذي لا اله الا هو الذي له الولد واله وجه او يريد صنما
اتخذ الها وكقول القايل محمد رسول الله وهو يريد غيره
ممن قال هو حي قايم وما اشبه ذلك من القول كله واعتقاد
القلب والتوجه الي غير الله عز وجل وحكي اليمان بن رباب
الخارجي ان قوما من الصفرية وافقوا بعض البيهسية علي
ان كل من واقع ذنبا عليه حرام لا نشهد بانه كفر حتي يرفع الي
السلطان ويحد عليه فاذا حد عليه فهو كافر الا ان البيهسية
لا يسمونهم مومنين ولا كافرين حتي يحكم وهذه الطايفة من

الصفرية يثبتون لهم اسم الايمان حتي يقام عليهم الحدود
وحكي ان صفريا من الخوارج تفردوا بقول احدثوه وهو
قطعهم الشهادة علي انفسهم ومن وافقهم انه من اهل الجنة
من غير شرط ولا استثنا وذكر ان صنفا منهم يدعون الحسينية
ويسبهم رجل يعرف بابي الحسين يرون ان الدار دار حرب
وانه لا يجوز الاقدام علي من فيها الا بعد المحنه ويقولون بالارجا
في موافقتهم خاصة كما يحكي عن نجدة ويقولون فيمن خالفهم
انهم بارتكاب الكباير كفار مشركون وذكر اليمان ايضا ان
صاحب الشمراخية وهو عبد الله بن شمراخ كان يقول ان
دما قومه حرام في السر حلال في العلانية وان قتل الابوين
حرام في دار التقيه ودار الهجرة وان كانا مخالفين والخوارج
وان كانا تبرا منه ومن العلما باللغة وهو من الخوارج ابو عبيدة
معمر بن المثنى وكان صفريا ومن شعرايهم عمران بن حطان وهو
صفري ومن مولفي كتبهم ومتكلميهم عبد الله بن يزيد ومحمد بن حرب
ويحيي بن ابي كامل وهاولا اباضيه واليمان بن رباب وكان
ثعلبيا ثم صار بيهسيا وسعيد بن هارون وكان فيما اظن اباضيا
والخوارج يدعي من السلف ابا الشعثا جابر بن زيد وعكرمة
واسمعيل بن سميع وابا هرون العبدي وهبيرة بن مريم ومن
رجال الخوارج من لم يذكر انه خرج ولا له مذهب يعرف صالح
ابن مسرح وداوود وكانا يتلاقيان ويجدثان مسايلا يقع
لها الخلاف بين الخوارج ثم كانت لهما في اخر ايامهما خرجه ليست
بالمشهورة ورباب السجستاني هو الذي اوقع الخلاف بين الخوارج
في قتيل وجد في عسكره حتي قال بعضهم ان حكم اهل العسكر حكم
الكفار حتي يعلم انه قتل بغير حق وقال بعضهم بل هم مومنون

حتي يعلم انه قتل بغير حق وهارون الضعيف وقد حكي عنه
اجازة تزويج مخالفيه واحل مخالفيه في هذا الباب محل اهل
الكتاب ومن الخوارج صنف يسمون الراجعه رجعوا عن
صالح بن مسرح وبراوا منه لاحكام حكم بها وذلك ان بعض طلايع
صالح اتاه فاعلمه ان فارسا علي تل واقف ينظر الي عسكره
فوجه اليه رجلين من اصحابه فلما نظر اليهما الفارس ولا مدبرا
فلحقاه فطعنه احدهما فقرعه ونزلا ليقتلاه فقال لهما انا رجل
مسلم وانا اخو ربعي بن خراش وكان ربعي بن خراش من دوسايهم
فكفا عنه وقالا له هل يعرفك احد في العسكر قال نعم وسما
رجلين من اصحاب صالح يسما احدهما جبيرا والاخر الوليد فصار
الفارسان به الي عسكر صالح فاخبراه بخبره فدعا صالح جبيرا والوليد
فسالهما عنه فقالا نعرفه بالخبث والكفر ونعرف انه اخو ربعي
وقد اخبرنا ربعي بخبثه وعداوته للمسلمين فامر بضرب عنقه فقالت
الراجعه قتل رجلا مسلما قد ادعا الاسلام فبراوا بذلك
من صالح ومنها انه اتاه رجل من طلايعه فاخبره ان فارسا
واقف علي تل ينظر الي العسكر بالليل فبعث ابا عمر
ويزيد بن خارجة فلما نظر الفارس اليهما ولي مدبرا فطعنه
احدهما وضربه الاخر بالسيف ثم اتيا به صالحا فدفعه صالح الي
رجل من اصحابه واوصاه به وقال اذا كان بالغداة فاتينا
به حتي نقف علي جراحته وننظر ايصير الي دية النفس او
الي دية الارش فذهب الرجل الي منزله واباته عنده فلما
نام الرجل الذي من اصحاب صالح قام الاسير فهرب من الليل
وبريت الراجعه من صالح بذلك وقالوا لم يبرا من جراحته وقد
ادعا انه ذمي ومنها ان رجلا من اصحابه يقال له صخر قال

لرجل منهم هذا عدو الله فلم يستتيبه صالح من ذلك ومنها انه
احتبس فرسا من الغنايم فكان اصحابه يقترعون اذا ارادوا ركوبه
ويتنافسون في القتال عليه فاختلف اصحابه عند هذه الاشيا
فضربت منه فرقه فسميت الراجعه وضروب اكثر الخوارج راي
صالح بن ابي صالح ووقف شبيب في صالح بن ابي صالح والراجعة
وقال لا ندري ما حكم به صالح كان حقا او باطلا ويقال ان اكثر
الراجعة عادوا الي قول صالح ويضع حرب فيما صنع فاما بعض
الاباضيه ليذهب الي ان الذين براوا من صالح كفروا وان
من وقف من كفرهم كفر واحسنوا الظن بشبيب وقالوا لم
يكن مثله بين امته وقالوا والدليل علي ذلك انه كان معه حتي قتل
فهو عندهم علي اصل ايمانه ومنهم فرقه يسمون الشبيبيه
وذلك ان شبيبا وقف علي صالح وعلي الراجعة فقالوا لا ندري
احق ما حكم به صالح ام جور وحق ما شهدت به الراجعة او جور
فبريت الخوارج منهم وسموهم مرجيه الخوارج وكان شبيب
اصاب امو الا حتي فتشها وبقيت رمكة ومنطقة وعمامة
فقال لرجل من اصحابه اركب هذه الدابة حتي تفتشها وقال
لاخر البس هذه العمامة والمنطقه حتي تفتشها فبلغ اصحابه
فخرج اليه سالم بن ابي الجعد الاشجعي وابن دجاجه الحنفي
فقالا يا معشر المسلمين استفتم هذا الرجل بالارام فقال
شبيب انما كانت رمكة واحببت ان يركبها صاحبها يوما او
يومين حتي تفتشها فقالوا لم اعطيت هذا منطقه وعمامة فلو
استشهد واخذ متاعه ثم ما صنعت فكره ان يجمع فقال اما
اري موضع توبه فبراوا منه فلبس بيتولاه خارجي فيما يعلم
وهم يرجون امره ولا يكفرون ولا يثبتون له الايمان فاما التوحيد

فان

فان قول الخوارج فيه كقول المعتزلة وسنشرح قول المعتزلة
في التوحيد اذا صرنا الي شرح مذاهب المعتزلة والخوارج جميعا
يقولون بخلق القران والاباضيه تخالف المعتزله في التوحيد
وفي الارادة فقط لانهم يزعمون ان الله سبحانه لم يزل مريدا
لمعلوماته التي ان يكون ولمعلوماته التي لا يكون الا يكون
والمعتزله الا بشر بن المعتمر ينكرون ذلك فاما القدر فقد ذكرنا
من يذهب فيه الي قول المعتزلة من الخوارج وذكرنا من يميل الي
الاثبات منهم واما الوعيد فقول المعتزله فيه وقول الخوارج
قول واحد لانهم يقولون ان اهل الكبائر الذين يموتون علي كبايرهم
في النار خالدون فيها مخلدون غير ان الخوارج يقولون ان
مرتكبي الكبائر ممن ينتحل الاسلام يعذبون عذاب الكافرين
والمعتزله يقولون ان عذابهم ليس كعذاب الكافرين واما
السيف فان الخوارج تقول به وتراه الا ان الاباضيه لا تري
اعتراض الناس بالسيف ولكنه يرون ازالة ايمة الجور
ومنعهم من ان يكونوا ايمة باي شي قدروا عليه بالسيف او
بغير السيف فاما الوصف لله سبحانه بالقدرة علي ان يظلم
فان الخوارج جميعا تنكر ذلك والخوارج باسرها يثبتون امامة
ابي بكر وعمر وينكرون امامة عثمان رضوان الله عليهم في
وقت الاحداث التي نقمت عليه من اجلها ويقولون بامامة علي
عليه السلام قبل ان يحكم وينكرون امامته لما اجاب الي التحكيم
ويكفرون معاوية وعمرو بن العاص وابا موسي الاشعري
ويرون ان الامامه في قريش وغيرهم اذا كان القايم بذلك مستحقا
لذلك ولا يرون امامة الجاير وحكي زرقان عن النجدات انهم يقولون
انهم لا يحتاجون الي الامام وانما عليهم ان يعلموا كتاب الله سبحانه

فيما بينهم وللخوارج في الاطفال ثلاثة اقاويل صنف منهم
يزعمون ان اطفال المشركين حكمهم حكم ابايهم يعذبون في النار
وان اطفال المومنين حكمهم حكم ابايهم واختلف هذا الصنف
في الابا اذا انتقلوا بعد موت اطفالهم عن اديانهم فقال قايلون
ينتقلون الي حكم ابايهم وقال قايلون هم علي الحال التي كان
اباوهم عليها في حال موتهم لا ينتقلون بانتقالهم وقال الصنف
الثاني منهم بجواز ان يولم الله في النار اطفال المشركين علي
غير المجازات لهم وجايز ان لا يولمهم واطفال المومنين يلحقون
بابايهم لقول الله عز وجل والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم وقال
الصنف الثالث وهم العذريه اطفال المشركين والمومنين
في الجنه وحكي الحاكي عن الاخنسيه انها تزوج النسا في بقية
الحرب وغير بقيه الحرب وحكي ايضا ان الشمراخيه والصفريه
تصلي خلف من لا يعرف وحكي ان البيهسيه تقول بقتل اهل
القبله واخذ الاموال وترك الصلاة الا خلف من تعرف والشهاده
علي الدار بالكفر وحكي حاكي ان البدعية تقول مثل مقالة
الازارقه غير انها تزعم ان الصلاة ركعتان بالغداة وركعتان
بالعشي واختلفت الخوارج في اجتهاد الراي وهم طبقتان
فمنهم من يجيز الاجتهاد في الاحكام كنحو النجدات وغيرهم ومنهم
من ينكر ذلك ولا يقول الا بظاهر القران وهم الازارقه وحكي
حاكي عن الخوارج انهم لا يرون علي الناس فرضا ما لم يأتهم الرسل
وان الفرايض يلزم بالرسل واعتلوا بقول الله عز وجل وما
كنا معذبين حتي نبعث رسولا والخوارج لا يقولون بعذاب
القبر ولا ترى ان احدا يعذب في قبره واما القول في الباري
عز وجل هل يرزق عباده الحرام اذا غلبوا عليه واكلوه فان
من

من مال منهم الي قول المعتزلة في القدر ينكر ذلك ومن مال
منهم الي قول المعتزلة في القدر ينكر ذلك ومن قال منهم بالاثبات
قال ان الله يرزق عباده الحرام اذا غلبوا عليه واكلوه وللخوارج
القابا نحن القابهم الوصف

الوصف لهم انهم خوارج ومن القابهم الحرورية ومن القابهم الشراة
والحرارية ومن القابهم المارقة ومن القابهم المحكمة وهم يرضون بهذه
الالقاب كلها الا بالمارقة فانهم ينكرون ان يكونوا مارقة من الدين كما
يمرق السهم من الرمية والسبب الذي له سموا خوارج خروجهم على علي بن ابي
طالب والذي له سموا المحكمة انكارهم الحكمين وقولهم لا حكم الا الله والذي
له سموا حرورية نزولهم بحروراء في اول امرهم والذي له سموا شراة قولهم
شرينا انفسنا في طاعة الله اي بعناها بالجنة والارض التي الغالب عليها
الخوارج الجزيرة والموصل وعمان وحضرموت ونواحي من نواحي المغرب
من نواحي خراسان وقد كان لرجل من الصفرية سلطان في موضع يقال له
سجلماسة في طريق غانة ويقال ان اول من حكم سعد بن عروة بن بلال بن مرداس
وقال بل اول من حكم يزيد بن عاصم المحاربي ويقال بل رجل من سعد بن زيد
مناة من تميم ويقال ان اول من سل رجل من ربيعة وكان امير الخوارج
اول ما اعتزلوا عبد الله بن الكوا وامير قتالهم شبث بن ربعي ثم بايعوا
لعبد الله بن وهب الراسبي لعشر بقين من شوال سنة سبع وثلثين وكان سبيل الخوارج
الذين اقبلوا من البصرة ليجتمعوا مع عبد الله بن وهب مسعر بن فدكي وهو الذي
استعرض وقتل من لقي هو واصحابه فقتل عبد الله بن خباب وبعض الخوارج يتولوا

البياض صحيح

ان عبد الله بن وهب كان كارهاً لذلك كله ولذلك امتنع بعض
ساول لمعشر في قتل عبد الله وقال انه ساله ان يحدثه عن ابيه عن النبي صلى
الله عليه وسلم بما سمعه منه فحدثه بحديث في الفتن يوجب القعود
عن الحروب وان يكون الرجل عبد الله المقتول فتاولوا عليه انه يريد يثبطهم
في الخروج ويخطئ علياً رضي الله عنه ايضاً واستحلوا اهراق دمه ولما قرب الامر
في محاربة [illegible] طالب عبد الله بن وهب استوحش كثير منهم من محاربته
ففارقه [illegible] منهم عبد الله بن وهب منهم حوثرة بن وداع فارقه في ثلثمائة ومنهم
مسعر بن فدكي انصرف الى البصرة في مائتي وقال بل صار الى راية ابي ايوب الانصاري
وهو اذ ذاك مع علي ابن ابي طالب ومنهم فروة بن نوفل الاشجعي فارقه في خمسمائة
ومنهم عبد الله الطائي رجع الى الكوفة في ثلثمائة وقال لحق براية ابي ايوب
الانصاري **ومنهم** سالم بن ربيعة فارقه في ثمانية عشر وقال بل لحق
براية ابي ايوب الانصاري **ومنهم** ابو مريم السعدي فارقه في مائتين وقال
بل لحق براية ابي ايوب الانصاري **ومنهم** اشرس بن عوف بن الاسلم
في مائتين **وذكر المدايني** ان قوماً من الخوارج قد كانوا خرجوا مع علي رضي الله
عنه لقتال اهل الشام فلما قصد علي اهل النهر اعتزلوا فصاروا الى النخيلة
فاقاموا بها وكان مقتل عبد الله بن وهب الراسبي واصحابه لسبع خلون من صفر

سنة ثمان وثلاثين **وخرج على علي** في حياته من الخوارج بعد عبد الله
ابن وهب الراسبي اشرس بن عوف فسرح اليه علي جيشاً فقتل بالانبار هو
واصحابه في شهر ربيع الاول من سنة ثمان وثلاثين **ثم خرج** ابن علقمة التيمي
فوجه اليه علي رضي الله عنه معقل بن قيس الرياحي فقتله واصحابه بماسبذان
في جمادي الاولى من هذه السنة **ثم خرج** الاشهب بن بشر فوجه اليه
علي جارية بن قدامة فقتل الاشهب واصحابه بجرجرايا في شهر [illegible] من هذه
السنة **وخرج** رجل من الخوارج يقال له سعد على علي رضي الله عنه فبعث علي
الى سعد بن مسعود الثقفي وهو على المدائن فخرج اليه سعد فقتله واصحابه
في [illegible] هذه السنة **ثم خرج** ابو مريم السعدي فوجه اليه علي شريح
ابن هانئ وقد صار وامر الكوفة على فرسخين ثم انفذ اليهم جارية بن قدامة
السعدي فقتل ابو مريم واصحابه الا خمسين رجلاً سالوا الامان وذلك في شهر
من هذه السنة ثم قتل علي رضوان الله عليه ولو ذكرنا من خرج من الخوارج لطال
الكتاب **آخر مقالات الخوارج** **اول مقالات المرجئة**

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكر اختلاف المرجئة **اختلفت** المرجئة في الايمان
ما هو وهم اثنا عشر فرقة **فالفرقة الاولى** منهم يزعمون ان الايمان

بالله هو المعرفة بالله وبرسله وبجميع ما جاء من عنده فقط وان ما سوى المعرفة
من الاقرار باللسان والخضوع بالقلب والمحبة لله ولرسوله والتعظيم لهما والخوف منهما
والعمل بالجوارح فليس بايمان وزعموا ان الكفر بالله هو الجهل به وهذا قول يحكى
عن جهم بن صفوان **وزعمت الجهمية** ان الانسان اذا اتى بالمعرفة ثم
جحد بلسانه انه لا يكفر بجحده وان الايمان لا يتبعض ولا يتفاضل اهله فيه وان الايمان
والكفر لا يكونان الا في القلب دون غيره من الجوارح **والفرقة الثانية**
من المرجئة يزعمون ان الايمان هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط
فلا ايمان بالله الا المعرفة به ولا كفر بالله الا الجهل به وان قول القائل ان الله
ثالث ثلاثة ليس بكفر ولكنه لا يظهر الا من كافر وذلك ان الله تعالى اكفر من قال ذلك
واجمع المسلمون انه لا يقوله الا كافر وزعموا ان معرفة الله تعالى
هو المحبة له وهي الخضوع لله واصحاب هذا القول لا يزعمون ان الايمان بالله ايمان
بالرسول وانه لا يؤمن بالله اذا جاء الرسول الا من آمن بالرسول ليس لان ذلك
يستحيل ولكن لان الرسول قال ومن لا يؤمن بي فليس بمؤمن بالله **وزعموا**
ايضا ان الصلاة ليست بعبادة لله وانه لا عبادة الا الايمان به وهو معرفته
والايمان عندهم لا يزيد ولا ينقص وهو خصلة واحدة وكذلك الكفر والقائل
بهذا القول ابو الحسين الصالحي **والفرقة الثالثة** منهم يزعمون

ان الايمان هو المعرفة بالله والخضوع له وهو ترك الاستكبار عليه والمحبة
له فمن اجتمعت فيه هذه الخصال فهو مؤمن وزعموا ان ابليس كان عارفا بالله
غير انه كفر باستكباره على الله وهذا قول قوم من اصحاب يونس السمري
وزعموا ان الانسان وان كان لا يكون مؤمنا الا بجميع الخلال التي ذكرناها
فقد يكون كافرا بترك خلة منها ولم يكن يونس يقول بهذا **والفرقة الرابعة**
منهم وهم اصحاب ابي شمر ويونس يزعمون ان الايمان المعرفة بالله والخضوع
له والمحبة له بالقلب والاقرار به انه واحد ليس كمثله شيء ما لم تقم عليه حجة
الانبياء وان كانت قامت عليه حجة الانبياء فالايمان بهم والتصديق لهم والمعرفة
بما جاء من عند الله داخل في الايمان ولا يسمون كل خصلة من هذه الخصال ايمانا
ولا بعض ايمان حتى تجتمع هذه الخصال فاذا اجتمعت سموها ايمانا لاجتماعها
وشبهوا ذلك بالبياض اذا كان في دابة لم يسموها بلقا ولا بعض ابلق حتى
يجتمع السواد والبياض فاذا اجتمع في الدابة سمي ذلك بلقا اذا كان
في فرس فان كان في جمل او كلب سمي بقعا وجعلوا ترك الخصال كلها وترك كل
خصلة منها كفرا ولم يجعلوا الايمان متبعضا ولا محتملا للزيادة والنقصان
وحكي عن ابي شمر انه قال لا اقول في الفاسق الملي فاسق مطلق دون
ان اقيد واقول فاسق في كذا **وحكي** محمد بن شبيب وعباد

ابن سليمان عن ابي شمر انه كان يقول ان الايمان هو المعرفة بالله والاقرار به
وبما جاء من عنده ومعرفة العدل يعني قوله في القدر ما كان من ذلك منصوصا
عليه او مستخرجا بالعقول مما فيه اثبات عدل الله ونفي التشبيه والتوحيد
وكل ذلك ايمان والعلم به ايمان والشاك فيه كافر والشاك في الشاك كافر
ابدا والمعرفة لا يقولون لها ايمان ما لم تضم الاقرار واذا وقعا كانا جميعا
ايمانا **والفرقة الخامسة** من المرجية اصحاب ابي ثوبان يزعمون ان
الايمان هو الاقرار بالله وبرسله وما كان لا يجوز في العقل الا ان يفعله وما
كان جائزا في العقل ان لا يفعله فليس ذلك من الايمان **والفرقة السادسة**
من المرجية يزعمون ان الايمان هو المعرفة بالله وبرسله وفرائضه المجتمع عليها
والخضوع له بجميع ذلك والاقرار باللسان فمن جهل شيا من ذلك فقامت به
عليه حجة او عرفه ولم يقر به كفر ولم يسمّ كل خصلة من ذلك ايمانا كما
حكينا عن ابي شمر وزعموا ان الخصال التي هي ايمان اذا وقعت فكل خصلة
طاعة فان فعلت خصلة منها ولم تفعل الاخرى لم تكن طاعة كالمعرفة بالله
اذا انفردت من الاقرار لم تكن طاعة لان الله تعالى امرنا بالايمان جملة امرا
واحدا ومن لم يفعل ما امر به لم يطع وزعموا ان ترك كل خصلة من ذلك معصية
وان الانسان لا يكفر بترك خصلة واحدة وان الناس يتفاضلون في ايمانهم ويكون

بعضهم اعلم بالله واكثر تصديقا له من بعض وان الايمان يزيد ولا ينقص وان من
كان مومنا لا يزول عنه اسم الايمان الا بالكفر وهذا قول الحسن بن محمد
[illegible] واصحابه **والفرقة السابعة** من الغيلانية اصحاب غيلان
يزعمون ان الايمان المعرفة بالله الثانية والمحبة والخضوع والاقرار بما
جاء به الرسول وبما جاء من عند الله تعالى وذلك ان المعرفة الاولى عنده
اضطرار فلذلك لم يجعلها من الايمان **وذكر محمد بن شبيب** عن
الغيلانية انهم وافقوا الشمرية في الخصلة من الايمان انه لا يقال لها ايمان اذا
انفردت ولا يقال لها بعض ايمان اذا انفردت وان الايمان لا يحتمل الزيادة
والنقصان وانهم خالفوهم في العلم فزعموا ان العلم بان الاشياء محدثة
مدبرة ضرورة والعلم بان محدثها ومدبرها ليس باثنين ولا اكثر من ذلك
اكتساب وجعلوا العلم بالنبي صلى الله عليه وسلم وبما جاء من عنده اكتسابا
وزعموا ان من الايمان اذا كان الذي من عند الله منصوصا باجماع المسلمين
ولم يجعلوا شيا من الدين مستخرجا ايمانا وكل هاولاي الذين حكينا قولهم من
الشمرية والجهمية والغيلانية والنجارية ينكرون ان يكون في الكفار ايمان
وان يقال فيهم بعض ايمان اذ كان الايمان لا يتبعض عندهم **وذكر**
زرقان عن غيلان ان الايمان هو الاقرار باللسان وهو التصديق

بلغ مقابلة باصله

وان المعرفة بالله فعل الله وليست من الايمان في قليل ولا كثير واعتل
بان الايمان في اللغة هو التصديق **والفرقة الثامنة** من
المرجئة اصحاب محمد بن شبيب يزعمون ان الايمان الاقرار بالله والمعرفة
بانه واحد ليس كمثله شيء والاقرار والمعرفة بانبياء الله وبرسله وبجميع
ما جاءت به من عند الله مما نص عليه المسلمون ونقلوه عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم من الصلاة والصيام واشباه ذلك مما لا اختلاف فيه بينهم ولا
تنازع واما ما كان من الدين نحو اختلاف الناس في الاشياء فان الراد
للحق لا يكفر وذلك انه ايمان واستخراج ليس برد على رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما جاء به من عند الله تعالى ولا على المسلمين ما نقلوه عن نبيهم صلى الله عليه وسلم
ونصوا عليه والخضوع لله هو ترك الاستكبار وزعموا ان ابليس قد عرف الله
واقر به وانما كان كافرا لانه استكبر ولولا استكباره ما كان كافرا وان الايمان
يتبعض ويتفاضل اهله وان الخصلة من الايمان قد تكون طاعة وبعض الايمان
ويكون صاحبها كافرا بترك بعض الايمان ولا يكون مؤمنا الا باصابة الكل
وكل رجل يعلم ان الله واحد ليس كمثله شيء ويجحد الانبياء فهو كافر بجحده الانبياء
وفيه خصلة من الايمان وهو معرفته بالله وذلك ان الله امره ان يعرفه وان
يقر بما ان عرف ولم يقر او عرف الله تعالى وجحد انبياءه فاذا فعل

ذلك فقد جاء ببعض ما امر به واذا كان الذي امر به كله ايمانا فالواحد
منه بعض ايمان وكان محمد بن شبيب وسائر من قدمنا
وصفه من المرجئة يزعمون ان مرتكبي الكبائر من اهل الصلاة العارفين
بالله وبرسله المقرين به وبرسله مؤمنون بما معهم من الايمان فاسقون بما
معهم من الفسق **والفرقة التاسعة** من المرجئة ابو حنيفة
واصحابه يزعمون ان الايمان المعرفة بالله والاقرار بالله والمعرفة
بالرسول والاقرار بما جاء من عند الله في الجملة دون التفسير
وذكر ابو عثمان الادمي انه اجتمع ابو حنيفة وعمر بن ابي
عثمان الشمزي بمكة فسأله عمر فقال له اخبرني عمن زعم ان الله
تعالى حرم اكل الخنزير غير انه لا يدري لعل الخنزير الذي حرمه الله
ليس هي هذه العين فقال مؤمن فقال له عمر فانه قد زعم ان الله
قد فرض الحج الى الكعبة غير انه لا يدري لعلها كعبة غير هذه بمكان كذا
فقال هذا مؤمن قال فان قال اعلم ان الله تعالى بعث محمدا وانه رسول
غير انه لا يدري لعله هو الزنجي قال هذا مؤمن ولم يجعل ابو حنيفة شيئا
من الدين مستخرجا ايمانا وزعم ان الايمان لا يتبعض ولا يزيد ولا ينقص ولا
يتفاضل الناس فيه **فاما غسان** واكثر اصحاب ابي حنيفة فانهم

يحكون عن أسلافهم أن الإيمان هو الإقرار والمحبة لله والتعظيم له والهيبة منه
وترك الاستخفاف بحقه وأنه لا يزيد ولا ينقص **والفرقة العاشرة** من
المرجئة أصحاب أبي معاذ التومني يزعمون أن الإيمان ما عصم من الكفر وهو اسم
لخصال إذا تركها التارك أو ترك خصلة منها كان كافراً فتلك الخصال التي يكفر بتركها
وترك خصلة منها إيمان ولا يقال للخصلة منها إيمان ولا بعض إيمان وكل طاعة إذا
تركها التارك لم يجمع المسلمون على كفره فتلك الطاعة شريعة من شرائع الإيمان
تاركها إن كانت فريضة يوصف بالفسق فيقال له إنه فسق ولا يسمى بالفسق
ولا يقال فاسق وليس يخرج الكبائر من الإيمان إذا لم يكن كفراً وتارك الفرائض مثل
الصلاة والصيام والحج على الجحود بها والرد لها والاستخفاف بها كافر بالله
وإنما كفر للاستخفاف والرد والجحود وإن تركها غير مستحل لتركها
مسوفاً يقول الساعة أصلي وإذا فرغت من لهوي ومن عملي فليس بكافر إذا كان
عزمه أن يصلي يوماً ووقتاً من الأوقات ولكن نفسقه **وكان أبو معاذ**
يزعم أن من قتل نبياً أو لطمه كفر وليس من أجل اللطمة والقتل كفر ولكن من أجل
الاستخفاف والعداوة والبغض له **وكان يزعم** أن الموصوف بالفسق
من أصحاب الكبائر ليس بعدو لله ولا ولي له وكل المرجئة يقولون إنه ليس
في أحد من الكفار إيمان بالله تعالى **والفرقة الحادية عشر**

من المرجئة أصحاب بشر المريسي يقولون إن الإيمان هو التصديق لأن
الإيمان في اللغة هو التصديق وما ليس بتصديق فليس بإيمان ويزعم أن التصديق
يكون بالقلب وباللسان جميعاً وإلى هذا القول كان يذهب ابن الراوندي
وكان ابن الراوندي يزعم أن الكفر هو الجحد والإنكار والستر والتغطية
وليس يجوز أن الكفر إلا ما كان في اللغة كفراً ولا يجوز أن يكون إيماناً إلا ما كان
في اللغة إيماناً **وكان** يزعم أن السجود للشمس ليس بكفر ولكنه علم على
الكفر لأن الله تعالى بين لنا أنه لا يسجد للشمس إلا كافر **والفرقة**
الثانية عشر من المرجئة الكرامية أصحاب محمد بن كرام يزعمون أن الإيمان
هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب وأنكروا أن تكون معرفة القلب
أو شيء غير التصديق باللسان إيماناً **وزعموا** أن المنافقين الذين كانوا على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين على الحقيقة وزعموا أن الكفر
بالله هو الجحود والإنكار له باللسان **ومن المرجئة** من يقول إن الفاسق
من أهل القبلة لا يسمى بعد فعله فاسقاً ومنهم من يسميه بعد فعله
فاسقاً ومنهم من يقول لا أقول لمرتكب الكبائر فاسق على الإطلاق
دون أن يقال فاسق في كذا ومنهم من أطلق اسم الفاسق
اختلفت المرجئة في الكفر ما هو وهم سبع فرق فالفرقة

الأولى منهم يزعم أن الكفر خصلة واحدة وبالقلب يكون وهو الجهل
بالله وهؤلاء هم الجهمية والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الكفر
خصال كثيرة ويكون بالقلب وبغير القلب والجهل بالله كفر [illegible]
البغض له والاستكبار عليه كفر وكذلك التكذيب بالله وبرسله بالقلب
وباللسان وكذلك الجحود لهم والإنكار لهم [illegible] وكذلك الاستخفاف بالله
وبرسله كفر وكذلك الجحود لهم والإنكار لهم وتعنيفهم وكذلك ترك التوحيد
إلى اعتقاد التثنية والتثليث أو ما هو أكثر من ذلك كفر وزعم قائل هذا القول
أن الكفر يكون بالقلب واللسان دون غيرهما من الجوارح وكذلك الإيمان وزعم قائل
هذا القول أن قاتل النبي صلى الله عليه ولاطمه لم يكفر من أجل القتل واللطم ولكن
من أجل الاستخفاف وكذلك تارك الصلاة مستحلًا لتركها إنما يكفر لاستحلال
لتركها لا لتركها وزعم صاحب هذا القول أن من استحل ما حرم الله مما نص الرسول
عليه السلام على تحريمه وأجمع المسلمون على تحريمه فهو كافر بالله لأن
استحلال ذلك كفر وكذلك من قال قولًا أو اعتقد عقدًا قد أجمع المسلمون
على إكفار فاعله وكل قول أجمعوا على إكفار قائله كفر بأي جارحة كان الفعل
والفرقة الثالثة منهم يزعمون أن الكفر بالله هو التكذيب والجحد له
والإنكار له باللسان وأن الكفر لا يكون إلا باللسان دون غيره من الجوارح

وهذا قول

وهذا قول محمد بن كرام وأصحابه والفرقة الرابعة منهم يزعمون
أن الكفر هو الجحود والإنكار والستر والتغطية وأن الكفر يكون بالقلب واللسان
والفرقة الخامسة منهم أصحاب أبي شمر وقد تقدمت حكاية
قولهم فيمن الكفار من رد قولهم في التوحيد والقدر والفرقة
السادسة يعد أصحاب محمد بن شبيب وقد ذكرنا قولهم في الإكفار
عند ذكرنا قولهم في الإيمان وأكثر المرجئة لا يكفرون أحدًا من المتأولين
ولا يكفرون إلا من أجمعت الأمة على إكفاره واختلفت المرجئة
في المعاصي هل هي كبائر أم لا على مقالتين فقال قائلون منهم
بشر المريسي وغيره كلما عصي الله تعالى به كبيرة وقال قائلون منهم
المعاصي على ضربين منها كبائر ومنها صغائر وأجمعت المرجئة
بأسرها أن الدار دار إيمان وحكم أهلها الإيمان إلا من أظهر منه خلاف
الإيمان واختلفت المرجئة في الاعتقاد والتوحيد بغير نظر فمنهم
يزعمون أن الاعتقاد للتوحيد بغير نظر لا يكون إيمانًا والفرقة الثانية
منهم يزعمون أن الاعتقاد للتوحيد بغير نظر إيمان واختلفت المرجئة
في الأخبار إذا وردت من قبل الله تعالى وظاهرها ظاهر العموم على سبع فرق
فقالت الفرقة الأولى منهم إذا جاء الخبر من الله تعالى أنه يعذب

هل يعلمون [illegible] المرجية الاخرى

القائلين والآكلين أموال اليتامى ظلماً وأشباههم من أهل الكبائر وقفنا في عذابهم
لقول الله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وقالت
هذه الفرقة جائز أن يخبر الحكيم الصادق بأنه يفعل ثم يستثني منه فيقول لكان يفعل
ولكن أن لا يفعل الاستثناء ويكون صادقاً وإن شاء قوم يفعل ويكون ذلك مستثنى
في اللغة ولا كذباً وهؤلاء هم الذين يزعمون أن الاستثناء ظاهر **وزعمت**
الفرقة الثانية أن الوعد ليس فيه استثناء وأن الوعيد فيه استثناء مضمر
وكذلك يجاز في اللغة عند أهلها لأن الرجل قد يوعد عبده أن يضربه ويعفو عنه
ولا يرون ذلك كذباً للضمير الذي قال في الوعيد **وزعمت الفرقة**
الثالثة من أهل الوقف أن الأخبار إذا جاءت ومخرجها عام فسمعها
السامع وكان إن أخبر وعداً أو وعيداً ولم يسمع القرآن كله [illegible] التي
عليها كلها فعليه أن يعلم أن الخبر في جميع أهل تلك الصفة الذين هم [illegible] الوعيد
عام لا شك فيه وقد يجوز أن يكون فيه خلاف ذلك العلم الذي لا شك فيه
ولا شك فيه عندهم على الحكم وهو نحو علم الرجل أنه ليس مع الرجل من المسلمين
الموثوق بدينه حديد يريد أن يعترض بها الناس ليقتلهم ونحو علم الأنساب
التي يعرف الناس بعضهم بعضاً بها فيعلم أن فلاناً ابن لفلان إذا كان قد ولد
على فراشه علماً لا شك فيه ولا يخطر الشك فيه على البال إذا لم يكن

ثم سبقت [illegible] وهي إلى الشك من أسباب اليقين فعليهم أن يثبتوا أن يسووا ذلك
على ظاهره وإن كان خلاف ذلك جائزاً فيما غاب عنهم فعليهم أن يسووا
وأن يجوزوا في المعنى خلاف ما لم يشكوا فيه في الظاهر وزعموا في الوعيد
إذا انفرد والوعد إذا انفرد فعليهم أن يسووا بكل واحد منهما منفرداً
ويعلموا أنه عام علماً لا شك فيه كما وصفنا ويجوز أن يكون على خلاف
ذلك فإذا اجتمع الوعيد والوعد عندهم في قوم فعليهم أن يعلموا أن أحدهما
مستثنى من الآخر إما أن يكون الوعد مستثنى من الوعيد وإما أن يكون الوعيد
مستثنى من الوعد وعلى السامع لذلك أن يقف فلا يدري لعل الخبر في أهل التوحيد
كلهم أو في بعضهم غير أنه لا يجمع الوعد والوعيد في رجل واحد لأن ذلك
متناقض وقالت **الفرقة الرابعة** وهم أصحاب محمد بن شبيب وجل ما
اللغة أجازت جاء بنو تميم وذهبت الأزد وإنما يعني بعض بني تميم
وبعض الأزد وضربت أرضي وإنما ضربت بعضها وضرب الأمير أهل
السجن وإنما ضرب بعضهم قالوا فلما وجدنا اللغة أجازت ذلك وسمعنا
الأخبار التي في القرآن مما مخرجه عام احتملنا أن يكون معناها في الخاص من
أهل كل طبقة ذكرهم الله تعالى بوعيد أو خبر أن يكون ذلك عاماً وذلك مثل
قوله ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم الآية وكقوله إن الذين يأكلون

أموال اليتامى ظلما الآية وكقوله والذين يرمون المحصنات الآية وأشباه
ذلك من آي الوعيد التي جاءت مجيئا عاما واحتجوا لما ذكرنا من جواز اللغة
فيما سبها أن يكون الخبر مخرجه مخرجا عاما وهو خاص وأن يكون الذي جاء
في الوعيد خاصة في بعض أهل الطاق التي جاءت فيهم من القاتلين والقاذفين
وأكلة أموال الأيتام وأشباه ذلك وأجازوا أن تكون عامة في جميعهم وإن
كانت في [illegible] كانت في أعظمهم جرما وليس يجوز عندهم أن يعذب الله
تعالى على [illegible] ويعفو عما هو أعظم جرما منه **وزعمت الفرقة
الخامسة** من المرجئة أنه ليس في أهل الصلاة وعيد إنما الوعيد في
المشركين قالوا وقول الله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وما أشبه ذلك
من آي الوعيد في المستحلين دون المجرمين قالوا فأما الوعد من الله
واجب للمؤمنين والله تعالى لا يخلف وعده والعفو أولى بالله والوعد لهم قول
الله والذين آمنوا بالله ورسله أولئك هم الصديقون وقوله يا عبادي الذين
أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله وما أشبه ذلك من آي القرآن
ونحوها ولأنه كما لا ينفع مع الشرك عمل كذلك لا يضر مع الإيمان عمل ولا
يدخل النار أحد من أهل القبلة **وحكي** عن بعض العلماء باللغة أنه قال من
أخبر الله أنه يثيبه أثابه ومن أخبر أنه يعاقبه من أهل القبلة لم يعاقبه

ولم يعذبه

ولم يعذبه وذلك يدل على كرمه **وزعموا** أن العرب تمتدح بالوعد والعفو
عما توعدت عليه **وزعمت الفرقة السابعة** أن القرآن على
الخصوص إلا ما أجمعوا على عمومه وكذلك الأمر والنهي **واختلفت** المرجئة
في الأمر والنهي هل هما على العموم على مقالتين **فقال قائلون** بما
حكيناه عنهم من أن ذلك على الخصوص حتى يأتي دلالة على العموم **وقالت
الفرقة الثانية** الأمر والنهي هما على العموم إلا ما خصته دلالة
واختلفت المرجئة في تخليد الله الكفار على مقالات **فقالت
الفرقة الأولى** منهم وهم أصحاب جهم بن صفوان إن الجنة والنار تفنيان
وتبيدان ويفنى أهلهما حتى يكون الله تعالى موجودا لا شيء معه وإنه لا يجوز
أن يخلد الله أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار وهذا رد ما اتفق
المسلمون عليه وينقلونه نصا وقال المسلمون كلهم إلا الجهم إن الله يخلد
أهل الجنة في الجنة ويخلد الكفار في النار **واختلفت** المرجئة في
فجار أهل القبلة هل يجوز أن يخلدهم الله في النار إذا أدخلهم النار على خمسة
أقاويل **فزعمت الفرقة الأولى** أصحاب بشر المريسي أنه قال أن
يخلد الله الفجار من أهل القبلة في النار لقول الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة
خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وأنهم يصيرون إلى الجنة إذا أدخلهم

الله النار لا محالة وهو قول ابن الراوندي **وزعمت الفرقة**
الثانية منهم اصحاب ابي شمر ومحمد بن شبيب انه جائز ان يدخلهم الله
النار وجائز ان يخلدهم فيها ان ادخلهم وجائز ان لا يخلدهم **وقالت**
الفرقة الثالثة ان الله يدخل النار قوما من المسلمين الا انهم يخرجون
بشفاعة رسول الله ويصيرون الى الجنة لا محالة **وقالت الفرقة**
الرابعة وهم اصحاب غيلان جائز ان يعذبهم الله وجائز ان يعفو عنهم وجائز
ان لا يخلدهم فان عذب احدا عذب من ارتكب مثل ما ارتكبه وكذلك ان خلده
وان عفا عن احد عفى عن كل من كان مثله **وقالت الفرقة الخامسة**
منهم جائز ان يعذبهم الله وجائز ان لا يعذبهم وجائز ان يخلدهم وان لا يخلدهم
ولئن عذب واحدا او يعفو عمن كان مثله كل ذلك لله تعالى ان يفعله
واختلفت المرجية في الصغائر والكبائر على مقالتين **فقالت**
الفرقة الاولى كل معصية فهي كفر **وقالت الفرقة الثانية** المعاصي
منها كبائر ومنها صغائر **واختلفت** المرجية في غفران الله
الكبائر بالتوبة وهل هو تفضل ام لا على مقالتين **فقالت الفرقة**
الاولى منهم غفران الله تعالى الكبائر بالتوبة تفضل ليس باستحقاق
وقالت الفرقة الثانية منهم غفران الله تعالى الكبائر بالتوبة استحقاق

واختلفت

واختلفت المرجية في معاصي الانبيا هل هي كبائر ام لا على مقالتين
فقالت الفرقة الاولى منهم معاصيهم كبائر وجوزوا على الانبيا
فعل الكبائر من النبوة او بعد ذلك **وقالت الفرقة**
الثانية معاصيهم صغائر ليست بكبائر **واختلفت** المرجية
في الموازنة على مقالتين **فقال قائلون** منهم الايمان يحبط عقاب
الفسق لانه اوزن منه وان الله لا يعذب موحدا وهذا قول مقاتل
ابن سليمان **وقال قائلون** منهم يجوز عذاب الموحدين وان
الله يوازن حسناتهم بسيئاتهم فان رجحت حسناتهم ادخلهم الجنة وان
رجحت سيئاتهم على حسناتهم كان له ان يعذبهم وله ان يتفضل عليهم وان
رجح حسناتهم على سيئاتهم وان رجحت سيئاتهم على حسناتهم يتفضل عليهم
بالجنة وهذا قول ابي معاذ **واختلفت** المرجية في اكفار تاركيها
على ثلاثة اقاويل **الفرقة الاولى** منهم لا نكفر احدا من المتاولين الا من
اجمعت الامة على اكفاره **وقالت الفرقة الثانية** منهم اصحاب ابي
شمر انهم يكفرون من رد قولهم في القدر والتوحيد ويكفرون الشاك في
الشاك **وقالت الفرقة الثالثة** منهم الكفر هو الجهل بالله فقط ولا
يكفر بالله الا الجاهل به وهذا قول جهم بن صفوان **واختلفت** المرجية

في عفو الله تعالى ما بينه وبين العباد من المظالم على مقالتين فقالت
الفرقة الأولى منهم ما كان من مظالم العباد فإنما العفو من
الله عنهم في القيامة إذا اجتمع الـ... خصمه أن يعوض
المظلوم بعوض فيهب لظالمه الجرم فيغفر له وقالت الفرقة
الثانية منهم إن العفو عن جميع المذنبين جائز في العقوبات ما بينهم
وبين الله وما كان بينهم وبين العباد واختلفت المرجئة في التوحيد
فقال قائلون منهم في التوحيد بقول المعتزلة وسنشرح قول
المعتزلة إذا انتهينا إلى شرح أقاويلهم وقال قائلون منهم بالتشبيه
فهم ثلاث فرق فقالت الفرقة الأولى منهم وهم أصحاب مقاتل
ابن سليمان إن الله تعالى جسم وإن له جُمّة وإنه على صورة الإنسان لحم
ودم وشعر وعظم له جوارح وأعضاء من يد ورجل ولسان ورأس وعينين
مصمت وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه وقالت الفرقة
الثانية أصحاب الجواربي مثل ذلك غير أنه قال أجوف من فيه إلى الصدر ومصمت
ما سوى ذلك وقالت الفرقة الثالثة منهم هو جسم لا كالأجسام
واختلفت المرجئة في الرؤية على مقالتين فمنهم من قال في ذلك إلى
قول المعتزلة ونفى أن يرى الباري بالأبصار وقالت الفرقة

الثانية

الثانية منهم إن الله يرى بالأبصار في الآخرة واختلفت المرجئة
في القرآن هل هو مخلوق أم لا على ثلاث مقالات فقال قائلون منهم
إنه مخلوق وقال قائلون منهم بالوقف وأنا نقول كلام الله تعالى لا نقول
إنه مخلوق ولا غير مخلوق واختلفت المرجئة هل للباري ماهية
أم لا على مقالتين فقال قائلون إن لله ماهية لا يدركها في الدنيا وإنه
يخلق له في الآخرة حاسة سادسة فيدرك بها ماهيته وقال قائلون
منهم بإنكار ذلك ونفيه واختلفت المرجئة في القدر فمنهم من
مال إلى قول المعتزلة في القدر وسنشرح أقاويلهم في ذلك وقال
قائلون بالإثبات للقدر وسنشرح ذلك إذا انتهينا إلى شرح قول الحسين
ابن محمد النجار في القدر واختلفت المرجئة في أسماء الله وصفاته
فمنهم من مال إلى قول المعتزلة في ذلك ومنهم من قال بقول عبد الله
ابن كلاب وسنشرح قول عبد الله بن كلاب إذا انتهينا إليه وسنشرح
أقاويل المرجئة في لطيف الكلام إذا انتهينا إلى وصف الاختلاف في
لطيف الكلام وغامضه إن شاء الله تعالى ه

هذا شرح قول المعتزلة في التوحيد وغيره

أجمعت المعتزلة على أن الله تعالى واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير

وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر
ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا مجسة ولا بذي حرارة ولا
برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا
افتراق ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعض وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح
وأعضاء وليس بذي جهات ولا بذي يمين وشمال وأمام وخلف وفوق وتحت
ولا يحيط به مكان ولا يجري عليه زمان ولا يجوز عليه المماسة ولا العزلة
ولا الحلول في الأماكن ولا يوصف بشيء من صفات الخلق الدالة على حدثهم
ولا يوصف بأنه متناهي ولا يوصف بمساحة ولا ذهاب في الجهات وليس
بمحدود ولا والد ولا مولود ولا تحيط به الأقدار ولا تحجبه الأستار ولا تدركه
الحواس ولا يقاس بالناس ولا يشبه الخلق بوجه من الوجوه ولا تجري عليه
الآفات ولا تحل به العاهات وكلما خطر بالبال وتصور بالوهم فغير
مشبه له لم يزل أولاً سابقاً متقدماً للمحدثات موجوداً قبل المخلوقات لم
يزل عالماً قادراً حياً ولا يزال كذلك لا تراه العيون ولا تدركه الأبصار
ولا تحيط به الأوهام ولا يسمع بالأسماع شيء لا كالأشياء عالم قادر حي لا كالعلماء
القادرين الأحياء وأنه القديم وحده ولا قديم غيره ولا إله سواه ولا شريك
له في ملكه ولا وزير له في سلطانه ولا معين على إنشاء ما أنشأ وخلق ما

خلق لم يخلق الخلق على مثال سبق وليس خلق شيء بأهون عليه من خلق شيء آخر ولا
بأصعب عليه منه لا يجوز عليه اجترار المنافع ولا تلحقه المضار ولا يناله السرور
واللذات ولا يصل إليه الأذى والآلام ليس بذي غاية فيتناهى ولا يجوز عليه
الفناء ولا يلحقه العجز والنقص تقدس عن ملامسة النساء وعن اتخاذ الصاحبة
والأبناء فهذه جملة قولهم في التوحيد وقد شركهم في هذه الجملة الخوارج وطوائف
من المرجئة وطوائف من الشيعة وإن كانوا للجملة التي يظهرونها ناقضين ولها تاركين

القول في المكان

اختلفت المعتزلة في ذلك فقال قائلون الباري بكل مكان
بمعنى أنه مدبر لكل مكان وأن تدبيره في كل مكان والقائلون بهذا
القول جمهور المعتزلة أبو الهذيل والجعفران والإسكافي ومحمد بن عبد
الوهاب الجبائي وقال قائلون الباري لا في مكان بل هو على ما لم
يزل وهو قول هشام الفوطي وعباد بن سليمان وأبي زفر وغيرهم من المعتزلة
وقالت المعتزلة في قول الله تعالى الرحمن على العرش استوى يعني استولى

القول في رؤية الله تعالى

أجمعت المعتزلة على أن الله تعالى لا يرى بالأبصار واختلفت هل
يرى بالقلوب فقال أبو الهذيل وأكثر المعتزلة نرى الله تعالى بقلوبنا بمعنى أنا

نعلمه بعقولنا وانكر هشام الفوطي وعباد بن سليمن ذلك

القول في ان الله تعالى عالم قادر

اختلف الناس في ذلك فانكر قوم من الروافض وغيرهم ان يكون
الباري لم يزل عالما قادرا واجمعت المعتزلة على ان الله تعالى لم
يزل عالما قادرا حيا واختلفت المعتزلة في الباري تعالى هل يقال
انه لم يزل عالما بالاجسام وهل المعلومات معلومات قبل كونها وهل
الاشيا اشيا لم يزل ان يكون على سبع مقالات فقال هشام بن عمرو
الفوطي لم يزل الله عالما قادرا وكان اذا قيل له لم يزل الله عالما بالاشيا قال
لا اقول لم يزل عالما بالاشيا واقول لم يزل عالما انه واحد لا ثاني له
فاذا قلت لم يزل عالما بالاشيا ثبتها لم تزل مع الله تعالى واذا قيل له
افتقول ان الله لم يزل عالما بان سيكون الاشيا قال اذا قلت بان
سيكون فهذه اشارة اليها ولا يجوز ان اشير الا الى موجود وكان لا
يسمي ما لم يخلقه الله تعالى ولم يكن شيا ويسمي ما خلقه الله واعدمه
شيا وهو معدوم وكان ابو الحسين الصالحي يقول ان الله تعالى لم يزل
عالما بالاشيا في اوقاتها ولم يزل عالما انها ستكون في اوقاتها ولم
يزل عالما بالاجسام في اوقاتها وبالمخلوقات في اوقاتها ويقول

لا معلوم

لا معلوم الا موجود ولا يسمي المعدومات معلومات ولا يسمي ما لم
يكن مقدورا ولا يسمي الاشيا اشيا الا اذا وجدت ولا يسميها اشيا
اذا عدمت وقال عباد بن سليمان لم يزل الله عالما بالاشيا
لم يزل عالما بالجواهر والاعراض ولم يزل عالما بالافعال ولم يزل
عالما بالخلق ولم يقل انه لم يزل عالما بالاجسام ولم يقل انه لم يزل عالما
بالمفعولات ولم يقل انه لم يزل عالما بالمخلوقات وقال في اجناس
الاعراض كالالوان والحركات والطعوم انه لم يزل عالما بالوان وحركات
وطعوم واجرى هذا القول في سائر اجناس الاعراض وكان
يقول المعلومات معلومات قبل كونها وان المقدورات مقدورات قبل
كونها وان الاشيا اشيا قبل ان تكون وكذلك الجواهر جواهر قبل ان تكون
وكذلك الاعراض اعراض قبل ان تكون وان الافعال افعال قبل ان تكون
ويحيل ان تكون الاجسام اجساما قبل كونها وان المخلوقات مخلوقات قبل
ان تكون والمفعولات مفعولات قبل ان تكون وفعل الشي عنده غيره
وكذلك خلقه غيره وكان اذا قيل له اتقول ان هذا الشي الموجود
هو الذي لم يكن موجودا قال لا اقول ذلك واذا قيل له اتقول انه غيره

قال: لا أقول ذلك. وقال قائلون منهم ابن الراوندي: إن الله تعالى لم يزل عالماً
بالأشياء على معنى أنه لم يزل عالماً أن ستكون أشياء، وكذلك القول عنده في
الأجسام والجواهر المخلوقات: إن الله تعالى لم يزل عالماً أن ستكون
والجواهر المخلوقات. وكان يقول: إن المعلومات معلومات لله قبل
كونها، إنها معلومات لله قبل كونها رجوعاً إلى أن الله عالم بها
قبل كونها، وإنما المعلومات معلومات لزيد قبل كونه رجوع إلى علم زيد به قبل
كونه، وإن المقدورات مقدورات لله قبل كونها على سبيل ما حكيناه عنه أنه
قاله في المعلومات، وكذلك كلما يتعلق بغيره كالمأمور به إنما هو مأمور به بوجود
الأمر، والمنهي عنه بوجود النهي كان منهياً عنه، وكذلك المراد بوجود
الإرادة له كان مراداً فهو مراد قبل كونه، ويرجع في ذلك إلى إثبات الإرادة
قبل كونه، وكذلك القول في المأمور والمنهي وسائر ما يتعلق بغيره.
وكان يزعم أن الأشياء إنما هي أشياء إذا وجدت، ومعنى أنها أشياء
أنها موجودات، وكذلك كل اسم للأشياء لا يتعلق بغيرها وهو رجوع
إليها وخبر عنها، ولا يجوز أن تسمى به قبل وجودها ولا في حال عدمها.
وقال قائلون من البغداديين: إن المعلومات معلومات قبل

كونها، وكذلك المقدورات مقدورات قبل كونها، وكذلك الأشياء أشياء
قبل كونها، ومنعوا أن يقال أعراض. وقال محمد بن عبد الوهاب
الجبائي: أقول إن الله لم يزل عالماً بالأشياء والجواهر والأعراض، وكان
يقول إن الأشياء تعلم أشياء قبل كونها وتسمى أشياء قبل كونها، وأن الجواهر تسمى
جواهر قبل كونها، وكذلك الحركات والسكون والألوان والطعوم والأراييح
والإرادات. وكان يقول: إن الطاعة تسمى طاعة قبل كونها، وكذلك المعصية
تسمى معصية قبل كونها. وكان يقسم الأسماء على وجوه: فما سمي به الشيء لنفسه
فواجب أن يسمى به قبل كونه، كالقول سواد، إنما سمي سواداً لنفسه، وكذلك
البياض، وكذلك الجوهر إنما سمي جوهراً لنفسه. وما سمي به الشيء لأنه يمكن
أن يذكر ويخبر عنه فهو مسمى بذلك قبل كونها كالقول شيء، فإن أهل اللغة
سموا الشيء شيئاً كلما أمكنهم أن يذكروه ويخبروا عنه. وما سمي به الشيء للتفرقة
بينه وبين أجناس أخر كالقول لون وما أشبه ذلك فهو مسمى بذلك قبل كونه.
وما سمي به الشيء لعلة فوجدت العلة قبل وجوده فواجب أن يسمى بذلك
قبل وجوده كالقول مأمور به في حال وجود الأمر، وإن كان غير موجود
في حال وجود الأمر، وكذلك ما سمي به الشيء لوجود علة يجوز وجودها قبله.
وما سمي به الشيء لحدوثه ولأنه فعل، فلا يجوز أن يسمى بذلك قبل أن يحدث.

فالقول مفعول ومحدث ويسمى به الشي لوجود علة فلا يجوز ان يسمى بها
قبل وجود العلة فيه كالقول جسم وكالقول متحرك وما اشبه ذلك وكان بشر
يقول من قال الاشيا اشيا قبل كونها ويقول هذه عبارة فاسدة لان كونها
هو وجودها ليس غيرها فاذا قال القايل الاشيا اشيا قبل كونها فكانه قال
اشيا قبل انفسها وقال قايلون لم يزل الله تعالى يعلم
واجساما لم يخلقها وكذلك لم يزل يعلم اشيا وجواهر واعراضا لم يكن ولا تكون
ولا نقول لم يزل يعلم مومنين وكافرين وفاعلين ولكن نقول ان كل شي يقدر
الله ان يبتديه بصفة من الصفات فهو يعلمه بتلك الصفة اذا كانت تلك الصفة
مقدورة له اذ كان لم يزل مقدورا له قالوا ويستحيل ان يقال للانسان مومن
في حال كونه او كافر فلما استحال ان يوصف به في حال كونه استحال ان يوصف
به قبل كونه ولما كان الله تعالى قد يسميه جسما طويلا قبل جسم طويل مقدار
وهذا قول الشحام ومن ناقضها او لان الجسم في حال كونه موجود مخلوق
وهم لا يقولون انه موجود مخلوق قبل كونه وقال قايلون لم يزل
الله يعلم اجساما لم يكن ولا تكون ويعلم مومنين لم يكونوا وكافرين لم يخلقوا
ومتحركين وساكنين مومنين وكافرين ومتحركين وساكنين في الصفات قبل
قبل ان يخلقوا وقاسوا قولهم حتى قالوا معلومون ومعذبون بين اطباق

بلغ مقابلة

النيران في الصفات وان المومنين مثابون ممدوحون منعمون في الجنان في
الصفات لا في الوجود اذ كان الله قادرا ان يخلق من يطيعه فيثيبه ومن
يعصيه فيعاقبه مقدور معلوم وحكي عن ابن سهل الخراز انه
كان يقول مخلوق في الصفات قبل الوجود ويقول موجود في الصفات
واختلفوا في معلومات الله ومقدوراته هل لها كل او لا كل
لها على مقالتين فقال ابو الهذيل ان لمعلومات الله كل وجميع
ولما يقدر الله عليه كل وجميع وان اهل الجنة سينقطع حركاتهم يسكنون
سكونا دايما وقال اكثر اهل الاسلام ليس لمعلومات الله تعالى
ولا لما يقدر عليه كل ولا غاية واختلفوا ايضا هل لافعال الله
تعالى اخر ام لا اخر لها على مقالتين فقال جهم بن صفوان ان لمقدورات
الله تعالى ومعلوماته غاية ونهاية ولافعاله اخر وان الجنة والنار
تفنيان ويفنى اهلهما حتى يكون الله تعالى اخرا لا شي معه كما كان اولا لا شي
معه وقال اهل الاسلام جميعا ليس للجنة والنار اخر وانهما لا تزالان
باقيتين وكذلك اهل الجنة لا يزالون في الجنة ينعمون واهل النار لا يزالون
في النار يعذبون وليس لذلك اخر ولا لمعلوماته ومقدوراته غاية
ولا نهاية واختلف الذين قالوا لم يزل الله تعالى عالما قادرا

جماً من المعتزلة فيه وهو ا[illegible] قادر حي بنفسه او بعلم وقدرة وحياة
ما معنى القول عالم قادر حي فقال اكثر المعتزلة والخوارج وكثير
من المرجئة وبعض الزيدية ان الله تعالى عالم قادر حي بنفسه لا بعلم وقدرة
وحياة واطلقوا ان لله علماً بمعنى انه عالم وله قدرة بمعنى انه قادر
ولم يطلقوا ذلك على الحياة ولم يقولوا له حياة ولا قالوا سمع ولا بصر
وانما قالوا قوة وعلم لان الله تعالى اطلق ذلك ومنهم من قال لله علم بمعنى
معلوم وله قدرة بمعنى مقدور ولم يطلقوا غير ذلك وقال
ابو الهذيل هو عالم بعلم هو هو وهو قادر بقدرة هي هو وهو حي بحياة هي هو
وكذلك قال في سمعه وبصره وقدمه وعزته وعظمته وجلاله
وكبريائه وفي سائر صفاته لذاته وكان يقول اذا قلت ان الله عالم
اثبت له علماً هو الله ونفيت عن الله جهلاً ودللت على معلوم كان او يكون
واذا قلت قادر نفيت عن الله عجزاً واثبت له قدرة هي الله تعالى ودللت
على مقدور واذا قلت لله حياة اثبت حياة وهي الله ونفيت عن الله
تعالى موتاً وكان يقول لله وجه هو هو ووجهه هو هو ونفسه هي هو
وتأول ما ذكره الله من اليد انها نعمة وتأول قول الله ولتصنع
على عيني اي بعلمي وقال عباد هو عالم قادر حي سميع ولا يثبت

له علماً ولا قدرة ولا حياة ولا اثبت سمعاً ولا اثبت بصراً واقول
هو عالم لا بعلم وقادر لا بقدرة وحي لا بحياة وسميع لا بسمع وكذلك سائر
ما يسمى به من الاسماء التي يسمى بها لا لفعله ولا لفعل غيره وكان
ينكر قول من قال انه عالم قادر حي لنفسه او لذاته وينكر ذكر النفس وذكر
الذات وينكر ان يقال ان لله علماً او قدرة او سمعاً او بصراً او حياة او
قدماً وكان يقول قولي عالم اثبات اسم لله ومعه علم بمعلوم
وقولي قادر اثبات اسم لله ومعه علم بمقدور وقولي حي اثبات اسم له
ولا ينكر ان يقال ان للباري وجهاً ولا ان له عينين وجنباً وكان يقول
اقر بالقرآن وما قال الله من ذلك فيه ولا اطلق ذلك بغير قراءة وينكر ان
يكون معنى القول في الباري انه عالم معنى القول فيه انه قادر وان يكون
معنى القول فيه انه قادر معنى القول فيه انه حي وكذلك صفات الله التي
يوصف بها لا لفعله كالقول سميع ليس معناه انه بصير ولا معناه عالم
وقال ضرار معنى ان الله عالم انه ليس بجاهل ومعنى انه قادر ليس
بعاجز ومعنى انه حي انه ليس بميت وقال النظام معنى قولي عالم
اثبات ذاته ونفي الجهل عنه ومعنى قولي انه قادر اثبات ذاته ونفي
العجز عنه ومعنى قولي حي اثبات ذاته ونفي الموت عنه وكذلك

قوله في سائر صفات الذات على هذا الترتيب **وكان** يقول ان الصفات
للذات انما اختلفت لاختلاف ما ينفى عنه من العجز والموت وسائر المضادات
من العمى والصمم وغير ذلك لا لاختلاف ذلك في نفسه **وقال غيره**
من المعتزلة انما اختلفت الاسماء والصفات لاختلاف المعلوم والمقدور
لا لاختلاف فيه **وكان** يقول ذكر الله تعالى الوجه على التوسع لانه لا
له وجها في الحقيقة وانما معنى ويبقى وجه ربك ويبقى ربك ومعنى اليد
النعمة **وقال آخرون** من المعتزلة انما اختلفت الاسما والصفات
لاختلاف الفوائد التي تقع عندها وذلك انا اذا قلنا ان الله عالم افدناك
علما به وانه خلاف ما لا يجوز ان يعلم وافدناك اكذاب من زعم انه جاهل
ودللنا على ان له معلومات وهذا معنى قولنا ان الله عالم فاذا قلنا
ان الله قادر افدناك علما بانه خلاف ما لا يجوز ان يقدر واكذاب من زعم
انه عاجز ودللناك على ان له مقدورات واذا قلنا انه حي افدناك
علما بانه خلاف ما لا يجوز ان يكون حيا واكذبنا من زعم انه ميت وهذا
معنى القول انه حي وهذا قول الجبائي قال البلخي **وقال ابو الحسين**
الصالحي معنى قولي ان الله عالم لا كالعلما قادر لا كالقادرين حي لا
كالاحيا انه شي لا كالاشيا وكذلك كان قوله في سائر صفات النفس

وكان اذا قيل له افتقول ان معنى انه عالم لا كالعلما معنى انه قادر
لا كالقادرين قال نعم ومعنى ذلك انه شي لا كالاشيا وكذلك قوله
في سائر صفات النفس **وكان** يقول ان معنى شي لا كالاشيا معنى عالم لا
كالعلما **وحكي** عن معمر انه كان يقول ان الباري عالم وان علمه كان
علة لمعنى والمعنى كان لمعنى لا الى غاية **وكذلك** كان قوله في سائر
الصفات اخبرني بذلك ابو عمر الحراني عن محمد بن عيسى السيرافي ان معمرا
كان يقوله **وقال قائلون** من البغداديين ليس معنى ان الباري عالم
معنى قادر ولا معنى حي ولكن معنى ان الباري حي معنى انه قادر ومعنى
انه سميع معنى انه عالم بالمسموعات ومعنى انه بصير عالم بالمبصرات وليس
معنى قديم عندها ولا معنى حي ولا معنى عالم قادر وكذلك ليس معنى
القول في الباري انه قديم معنى انه عالم ولا معنى انه حي قادر

هذا شرح قول عبد الله بن كلاب في الاسماء والصفات

قال عبد الله بن كلاب لم يزل الله عالما قادرا حيا سميعا بصيرا
عزيزا عظيما جليلا متكبرا جبارا كريما جوادا واحدا صمدا فردا باقيا
اولا ربا الها مريدا كارها راضيا عمن يعلم انه يموت مؤمنا وان
اكثر عمره كافرا ساخطا على من يعلم انه يموت كافرا وان كان اكثر

عزيزاً مؤمناً محبّاً مبغضاً موالياً معادياً قائلاً متكلماً رحماناً بعلم وقدرة
وحياة وسمع وبصر وعزة وعظمة وجلال وكبرياء وجود وكرم
وبقاء وارادة وكراهة ورضا وسخط وحب وبغض وموالاة ومعاداة
وقول وكلام ورحمة وان الله قديم لم يزل باسمائه وصفاته وكان
يقول معنى ان الله عالم ان له علماً ومعنى انه قادر ان له قدرة ومعنى
انه حي ان له حياة وكذلك القول في سائر اسمائه وصفاته وكان
يقول ان اسماء الله وصفاته لذاته لا هي الله ولا هي غيره وانها قائمة بالله
ولا يجوز ان تقوم بالصفات صفات وكان يقول ان وجه الله لا
هو الله ولا هو غيره وهو صفة له وكذلك يداه وعينه وبصره صفات
له لا هي هو ولا غيره وان ذاته هي هو ونفسه هي هو وانه موجود لا بوجود
وشيء لا بمعنى له كان شيئاً وكان يزعم ان صفات الباري لا تتغاير
وان العلم لا هو القدرة ولا غيرها وكذلك كل صفة من صفات الذات لا هي
الصفة الاخرى ولا غيرها واختلف اصحاب عبد الله بن كلاب
في القول بان الله قديم بقدم ام لا بقدم على مقالتين فمنهم من زعم
ان الله تعالى قديم لا بقدم ومنهم من زعم انه قديم بقدم واختلفوا
هل يطلق في الصفات انها لا هي الموصوف ولا غيره ام لا يطلق ذلك

فقال

فقال قائلون ليست الصفات هي الموصوف ولا غيره وقال قائلون
لا يقال للصفات هي الموصوف ولا يقال هي غيره وامتنعوا من ان يقولوا ان
الصفات لا هي الموصوف ولا هي غيره واختلف مثبتو الصفات
ولم يقل هي الباري ولا هي غيره هل الصفات متغايرة وهل كل صفة منها هي
غير الصفة الاخرى ام ليست غيرها على ثلاث مقالات فقال بعضهم
الصفات متغايرة وهي اغيار وليس هي مع ذلك غير الباري وقال قائلون
كل صفة لا هي الباري ولا هي غيره وقال قائلون كل صفة لا يقال هي الاخرى
ولا يقال هي الاخرى ولا يقال هي غيرها ولم يقولوا لا هي الاخرى ولا غيرها
واختلف المثبتون لعلم الباري تعالى ووجهه أهو هو ام ليس هو
على مقالتين فقال سليمن بن جرير وجه الله هو الله وعلمه ليس هو
وقال بعضهم وجه الله صفة لا يقال هي هو ولا هي غيره وامتنعوا
ان يقولوا لا هي هو ولا غيره واختلفوا في صفات الباري هل يقال
انها اشيا او لا يقال انها اشيا على ثلث مقالات فقال سليمن بن جرير
علم الباري شي وقدرته شي وحياته شي ولا اقول صفاته اشيا وقال
بعض اصحاب الصفات صفات الباري اشيا وقال بعضهم لا اقول العلم
شي ولا اقول الصفات اشيا لاني اذا قلت الباري شي بصفاته

استغنيت عن أن أقول صفاته أشيا واختلف أصحاب الصفات
في صفات الباري هل هي قديمة أو محدثة على مقالتين فقال قائلون
إن صفات الباري قديمة وقال قائلون إذا قلنا إن الباري قديم
بصفاته استغنينا عن أن نقول إن الصفات قديمة وقالوا لا يقال إن الصفات
قديمة ولا يقال إنها محدثة واختلفوا في أسما الباري تعالى هل هو
الباري أم غيره على أربع مقالات فقال قائلون أسماوه هي هو وإلى
هذا القول يذهب أكثر أصحاب الحديث وقال قائلون من أصحاب
ابن كلاب إن أسما الباري لا هي الباري ولا غيره وقال قائلون من أصحابه
أسما الباري لا يقال هي الباري ولا يقال هي غيره وامتنعوا من أن يقولوا
لا هي الباري ولا غيره وقال قائلون أسما الباري هي غيره وكذلك
صفاته وهذا قول المعتزلة والخوارج وكثير من المرجية وكثير من الزيدية
واختلف الذين لم يقولوا الأسما والصفات هي الباري في الأسما
والصفات ما هي على مقالتين فقالت المعتزلة والخوارج الأسما
والصفات هي الأقوال وهي قولنا الله عالم الله قادر وما أشبه ذلك
وقال عبد الله بن كلاب أسما الله هي صفاته وهي العلم والقدرة
والحياة والسمع والبصر وساير صفاته واختلف الناس في القول

إن الله لم يزل سميعاً بصيراً على أربع مقالات فحكى جعفر بن حرب
عن أبي الهذيل أنه قال لا أقول إن الله لم يزل سميعاً بصيراً إلا على أن
سيسمع وسيبصر لأن ذلك يقتضي وجود المسموع والمبصر وأظن الحاكي
هذا عن أبي الهذيل كان غالطاً وقال عباد بن سليمن لا أقول إن الباري
لم يزل سميعاً بصيراً لأن ذلك يقتضي وجود المسموع والمبصر لأن قولي إن
الله سميع إثبات اسم لله وعلم بمسموع والقول بصير إثبات اسم لله ومعه
علم بمبصر وكان يقول السميع لم يزل وسميع لم يزل قال ولا
أقول لم يزل السميع ولا أقول لم يزل سميعاً وقال النظام وأكثر
المعتزلة والخوارج وكثير من المرجية وكثير من الزيدية وعبد الله بن
كلاب وأصحابه إن الله لم يزل سميعاً بصيراً ومن أثبت من المعتزلة علم
الباري هو الباري وأن معنى قولي عالم إثبات علم هو الله وأنفي عن الله جهلاً
وكذلك يقول في سمعه وبصره وأن معنى قولي سميع أني أثبت سمعاً
هو الله وأنفي عن الله الصمم وأن معنى قولي بصير هو الله وأنفي عن الله
العمى ومن قال إن الباري عالم بنفسه وكذلك يقول سميع بصير لا بسمع وبصر
وأن القول عالم إثبات اسم لله ومعه علم بمعلوم وكذلك يقول سميع
إثبات اسم لله ومعه علم بمسموع وقولي بصير إثبات اسم لله ومعه علم

ومبصر ومن قال معنى عالم اثبات ذات الباري ونفي الجهل عنها وكذلك نقول
معنى بصير سميع اثبات ذات الباري ونفي الصمم والعمى عنها ومن قال معنى
عالم انه ليس بجاهل وكذلك نقول معنى سميع بصير انه ليس باصم ولا اعمى
ومن قال اختلف القول عالم قادر لاختلاف ما نفينا عن الله من الجهل
والعجز وكذلك نقول اختلف القول سميع بصير لاختلاف ما نفينا عن
الله من الصمم والعمى ومن قال اختلف القول عالم قادر لاختلاف المعلوم
والمقدور لاختلاف القول به وكذلك نقول اختلف القول سميع بصير
لاختلاف المسموع والمبصر او لاختلاف الفوائد التي تقع عند قولنا سميع
بصير **واختلف** الذين قالوا ان الله لم يزل سميعا بصيرا هل يقال
لم يزل سميعا مبصرا ام لا يقال ذلك على مقالتين **فقال الاسكافي**
والبغداديون من المعتزلة ان الله لم يزل سميعا بصيرا سامعا مبصرا
سميع الاصوات والكلام ومعنى ذلك انه يعلم الاصوات والكلام وان
ذلك لا يخفى عليه لان معنى سميع وبصير عليم وعن من زعم انه لا يخفى
عليه المسموعات والمبصرات **وقال الجبائي** لم يزل الله سميعا بصيرا
وامتنع من ان يكون لم يزل سامعا ومبصرا ومن ان يكون لم يزل سميع لان
سامع ومبصر يتعدى الى مسموع ومبصر فلما لم يجز ان تكون المسموعات

والمبصرات

والمبصرات لم تزل موجودات لم يجز ان يكون لم يزل سامعا مبصرا وسميع بصير لا
يتعدى الى مسموع ومبصر لانه يقال للنائم سميع بصير وان لم يكن
بحضرته ما يسمعه ويبصره ولا يقال للنائم انه سامع مبصر **وكان**
يقول معنى قولي ان الله سميع اثبات لسوانه بخلاف ما لا يجوز ان يسمع
ويدل على ان المسموعات اذا كانت سمعها واكذاب لمن زعم انه اصم
وكان يقول القول في الله انه بصير على وجهين يقال بصير بمعنى عليم
كما يقال رجل بصير بصناعته اي عالم بها وبصير بمعنى انه يثبت ذاته
ويوجب انه بخلاف ما لا يجوز ان يبصر ويدل على ان المبصرات اذا كانت ابصرها
ويكذب من زعم انه اعمى **واختلف** الناس في معنى القول في الله
تعالى انه حي هل هو معنى انه قادر ام لا على مقالتين **فقالت المعتزلة**
من البصريين واكثر الناس ليس معنى القول ان الله حي معنى القول انه
قادر **وقالت** طوائف من معتزلة البغداديين منهم الاسكافي
وغيره معنى القول فيه انه قادر **واختلف** الذين قالوا لم يزل الله
غنيا عزيزا عظيما جليلا كبيرا سيدا مالكا قاهرا عاليا في القول ان
الله غني عزيز عظيم جليل كبير سيد مالك رب قاهر عال هل قيل ذلك
لعزة وعظمة وجلال وكبرياء وسؤدد وملك وربوبية وقهر وعلو

ام لم يقل ذلك على خمس مقالات فقالت المعتزلة والخوارج وكثير من
المرجئة وكثير من الزيدية ان الله عزيز عظيم جليل كبير سيد جبار
متكبر رب مالك قاهر عال لا لعزة وعظمة وجلال وكبريا وسودد
وربوبية وقهر وكذلك قالوا في القول انه واحد فرد موجود باق رفيع
انه لم يوصف بذلك لا لالاهية وبقا ووحدانية ووجود وكذلك ساير
الصفات التي ليست صفاته ولم يوصف بها المعاني واما ابو الهذيل
من المعتزلة فانه اثبت العزة والعظمة والجلال والكبريا وكذلك في
ساير الصفات التي يوصف بها لنفسه وقال هي الباري كما قال في العلم والقدرة
فاذا قيل له العلم هو القدرة قال خطا ان القدرة وخطا ان يقال هو غير القدرة
وهذا نحو ما انكر من قول عبد الله بن كلاب واما النظام فانه
رجع من اثباته ان الباري عزيز الى اثبات ذاته ونفي الذلة عنه وكذلك قوله
في ساير ما يوصف به الباري لذاته على هذا الترتيب واما عباد فكان
اذا سيل عن القول عزيز قال اثبات اسم لله ولم يقل اكثر من هذا وكذلك
جوابه في عظيم ومالك وسيد وقال ابن كلاب ما حكيناه عنه قبل
هذا الموضع واختلف عنه في الالاهية فمن اصحابه من يثبت الالاهية
معنى ومنهم من يثبتها معنى واختلفوا في القول انه لم يزل كريما هل هو

من صفاته

من صفاته لنفسه ام لا على اربع مقالات فقال عيسى الصوفي في
الوصف لله بانه كريم انه من صفات الفعل والكرم هو الجود وكان
اذا قيل له اتقول انه لم يزل غير كريم امتنع من ذلك وكذلك كان
يقول في الاحسان انه من صفات الفعل ويمتنع من القول ان الله غير محسن
وكذلك جوابه في العدل والحلم وقال الاسكافي في الوصف بانه
كريم يحتمل وجهين احدهما صفة اذا كان الكرم بمعنى الجود والاخر
صفة لنفسه اذا اريد به الرفيع العالي على الاشيا لنفسه وقال محمد
ابن عبد الوهاب الجبائي الوصف لله انه كريم على وجهين فالوصف
له بانه كريم بمعنى عزيز من صفات الله لنفسه والوصف له بانه كريم
بمعنى انه جواد معطي من صفات الفعل وقال ابن كلاب الوصف لله
بانه كريم ليس من صفات الفعل واختلفوا في صفات الفعل
عندهم من الاحسان والعدل وما اشبه ذلك هل يقال لم يزل الله غير
محسن اذ كان الاحسان فعلا غير عادل اذ كان العدل فعلا على مقالتين
فمنهم من كان اذا قيل له اذا قلت ان الاحسان فعل وقلت ان العدل
فعل فقل ان الله تعالى لم يزل غير محسن ولا عادل قال اقول انه لم يزل
غير محسن ولا مسيء وغير عادل ولا جاير حتى يزول الايهام ولم يزل كا

ولا كاذب وهذا قول الجبائي وكان عباد اذا قيل له انقول ان
الله لم يزل محسنا عادلا قال لا اقول ذلك فان قيل له فلم يزل غير
محسن ولا عادل قال لا اقول ذلك وكذلك اذا قيل له لم
يزل خالقا انكر ذلك واذا قيل له لم يزل غير خالق انكر ذلك وجميع
المعتزلة لا تنكر ان يكون الله لم يزل غير خالق ولا رازق ولا فاعل وكذلك
كلما ليس في نفيه ايهام من صفات الفعل لا يمتنعون منه كالقول غير
مميت باعث وارث وما اشبه ذلك واختلف المتكلمون
في معنى القول في الله انه قديم انه لم يزل كائنا لا الى اول وانه
المتقدم بجميع المحدثات لا الى غاية وقال عباد بن سليمن معنى
قولنا في الله انه قديم انه لم يزل هو وانه قديم وانكر عباد القول بان
الله كائن متقدم للمحدثات وقال لا يجوز ان يقال ذلك وقال
بعض البغداديين معنى قديم انه اله وقال عبد الله بن
كلاب معنى قديم ان له قدما وقال ابو الهذيل معنى ان الله قديم
اثبات قدم لله هو الله وحكي عن معمر انه قال لا اقول ان الباري
قديم الا اذا وصفت المحدث وحكي عن بعض المتقدمين انه قال
لا اقول ان الباري قديم على وجه من الوجوه واختلف

المتكلمون هل يسمى الباري شيئا ام لا على مقالتين فقال جهم وبعض الزيدية ان الباري
لا يقال انه شيء لان الشيء هو المخلوق الذي له مثل وقال المسلمون كلهم ان الباري شيء
لا كالاشياء واختلفت المعتزلة في القول ان الله غير الاشياء على اربع مقالات
فقال قايلون ان الباري غير الاشياء وزعموا ان معنى القول في الله انه شيء انه غير
الاشياء بعينه ولا يقال انه غيرها لغيرية والقايل بهذا القول عباد بن سليمن وقال
قايلون الباري غير الاشياء والاشياء غيره فهو غير الاشياء لنفسها والقايل بهذا القول
الجبائي وقال قايلون ان الباري غير الاشياء لغيرية لا لنفسه وزعم صاحب هذا القول
ان الغيرية صفة للباري لا هي الباري ولا هي غيره والقايل بهذا القول هو الحلفالي
وكان يزعم ان الجواهر تتغاير لغيرية يجوز ارتفاعها ولا تتغاير وان الاعراض لا تتغاير
وكان يقول في صفات الانسان انها ليست هي الانسان ولا غيره ثم لا يقول ذلك
في صفات الباري وقال قايلون قولنا الباري غير الاشياء انما معناه انه ليس
هو الاشياء واختلفوا في معنى القول ان الله جواد وهل يوصف له بذلك من صفات
النفس ام صفات الفعل على ثلاث مقالات فقال قايلون وهم المعتزلة وطوايف
[illegible] ان وصف الله بالجود من صفات الفعل وان الله فاعل بجوده وقد كان
غير فاعل له وقال الحسن بن محمد النجار ان الله تعالى لم يزل جوادا بنفي البخل عنه
ولم يثبت جودا كان به جوادا وقال عبد الله بن كلاب لم يزل الله جوادا
وان الجود صفة لله لا يقال هي هو ولا هي غيره واختلف المتكلمون ان يكون عالما
لله على شرط على مقالتين فقال كثير من المتكلمين من معتزلة البصريين والبغداديين
الا هشاما وعبادا ان الله يعلم انه يعذب الكافر ان لم يتب
من كفره وانه لا يعذبه ان تاب من كفره ومات تائبا غير
متجانف لاثم وقال هشام الفوطي

وعباد لا يجوز ذلك لما فيه من [الشرط] والله تعالى لا يجوز ان يوصف بانه يعلم على
شرط ويخبر على شرط وجوز مخالفوهم على شرط والشرط في المخبر عنه ويعلم على
شرط والشرط في المعلوم **واختلفوا** في القول ان الله عالم حي قادر سميع بصير
وهل يقال ذلك في الله على الحقيقة ام لا على ست مقالات **فقال** اكثر
المعتزلة ان الله عالم قادر سميع بصير في الحقيقة ولم يمتنعوا ان يقولوا انه موصوف
بهذه الصفات في حقيقة القياس **وقال** عباد اقول ان الله عالم في
حقيقة القياس لاني لو قلت انه عالم في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو
وكذلك قوله في قادر حي سميع بصير **وكان** يقول القديم لم يزل في
حقيقة القياس ان القياس ينعكس ان القديم لم يزل ومن لم يزل فقديم فلو
كان الباري عالما في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو **وحكي** عن بعض
الفلاسفة انه لا اشرك بين الباري وغيره في الاسما ولا اسمي الباري عالما
ولا اسميه قادرا ولا حيا ولا سميعا ولا بصيرا واقول انه لم يزل **وقال**
بعض اهل زماننا وهو رجل يعرف بابن الايادي ان الباري
عالم قادر حي سميع بصير في المجاز والانسان عالم قادر
حي سميع بصير في الحقيقة وكذلك في سائر الصفات **وقال**
الناشي الباري عالم قادر حي سميع بصير قديم عزيز عظيم
جليل كبير فاعل في الحقيقة والانسان عالم قادر حي
سميع بصير فاعل في المجاز **وكان** يقول ان
الباري شي موجود في الحقيقة والانسان شي موجود
في المجاز **وكان** يزعم ان الباري
غير الاشيا والاشيا غيره في الحقيقة

ويزعم

ويزعم ان النبي عليه السلام صادق في الحقيقة فاعل في المجاز **وكان يقول**
الاسما اذا وقعت على المسمين فلا يخلوا ان يكون وقعت عليهما لاشتباههما
كقولنا جوهر وجوهر وما وما او لاشتباه ما احتملته ذاتاهما من المعنى
كقولنا متحرك ومتحرك واسود واسود او لمضاف اضيفا ومُيِّزا منه لولاه
ما كانا كذلك نحو محسوس ومحسوس ومحدث او لانه في احدهما بالمجاز وفي الاخر
بالحقيقة كقولنا للصندل المجلوب من معدنه صندل ولكننا سمينا الانسان
وهذا الاسم فاذا قلنا ان الباري عالم قادر سميع بصير فلا يجوز ان يكون وقعت
هذه الاسما عليه لمشابهته لغيره ولا يجوز ان يكون وقعت عليه لمعان قامت
بذاته ولا يجوز ان يكون وقعت عليه لمضاف اضيف الباري اليه لانه لم يزل
عالما قادرا حيا سميعا بصيرا قبل كون الاشيا فلم يبق الا ان الاسما وقعت
عليه وهي فيه بالحقيقة وفي الانسان بالمجاز وذلك يستدل بالافعال الحكمية على ان
الباري عالم قادر حي سميع بصير لان الانسان لا يظهر منه الافعال الحكمية
وليس بعالم قادر حي سميع بصير في الحقيقة **وقال** اكثر اهل الكلام ان الباري عالم
قادر حي سميع بصير في الحقيقة والانسان ايضا يسمى بهذه الاسما في الحقيقة

القول في الباري انه متكلم

اختلفت المعتزلة في ذلك
فمنهم من اثبت الباري متكلما **ومنهم** من امتنع ان يسمي الباري

متكلماً وقال لو ثبتت منها لبثت منفعة والقايل بهذا الاسكافي وعباد
ابن سليمن **وانكرت** المعتزلة باسرها ان يكون الله تعالى لم يزل
مريداً للمعاصي والكفر وانكروا جميعاً ان يكون الله لم يزل مريداً لطاعته وانكرت
المعتزلة باسرها ان يكون الله لم يزل متكلماً راضياً ساخطاً محباً مبغضاً
منعماً رحيماً موالياً معادياً جواداً حليماً عادلاً محسناً صادقاً خالقاً صادقاً
رازقاً بارياً مصوراً محيياً مميتاً آمراً ناهياً مادحاً ذاماً وزعموا ١٧٧
باجمعهم ان ذلك اجمع من صفات الله التي يوصف بها لفعله وزعموا ان
ما يوصف به الباري لنفسه كالقول قادر حي وما اشبه ذلك لم يجز ان
يوصف بضده ولا بالقدرة على ضده لانه لما وصف بانه عالم لم يجز ان يوصف بانه
جاهل ولا بالقدرة على ان يجهل وما وصف الباري بضده او بالقدرة على ضده
فهو من صفات الافعال وذلك انه لما وصف بالارادة وصف بضدها
من الكراهة وزعموا انه لما وصف بالبغض وصف بضده من الحب ولما
وصف بالعدل وصف بالقدرة على ضده من الجور **واختلفت** المعتزلة
في صفات الافعال كالقول خالق رازق محسن جواد وما اشبه ذلك هل
يقال ان الباري لم يزل غير خالق ولا رازق ولا جواد ام لا على ثلاث فرق
فالفرقة الاولى منهم يزعمون انه لا يقال ان الباري لم يزل خالقاً

ولا يقال لم يزل غير خالق ولا يقال لم يزل رازقاً ولا يقال لم يزل غير رازق
وكذلك قولهم في ساير صفات الافعال والقايل بهذا عباد بن سليمن
والفرقة الثانية منهم يزعمون ان الباري لم يزل غير خالق ولا رازق
فاذا قيل لهم فلم يزل غير عادل قالوا لم يزل غير عادل ولا جاير ولم يزل غير
محسن ولا مسيء ولم يزل غير صادق ولا كاذب قالوا لانا اذا قلنا لم يزل
١٧٨ غير صادق وسكتنا اوهمنا انه كاذب وكذلك اذا قلنا لم يزل غير حليم
وسكتنا اوهمنا انه سفيه ولكن نقيد فيما يقع عنده الايهام فنقول لم
يزل لا حليماً ولا سفيهاً **فاما** ما لا يقع عليه الايهام كالقول خالق
رازق فانا نقول لم يزل غير خالق ولا رازق والقايل بهذا الجبائي
والفرقة الثالثة منهم يزعمون ان الباري تعالى لم يزل غير خالق ولا
رازق ولا يقولون لم يزل غير عادل ولا محسن ولا جواد ولا صادق ولا حليم لا على
تقييد ولا على اطلاق لما في ذلك زعموا من الايهام وهذا قول معتزلة البغداديين
وطوايف من معتزلة البصريين **واختلفت** المعتزلة هل يقال لله
تعالى علم وقدرة ام لا وهم اربع فرق **فالفرقة الاولى** منهم يزعمون انا
نقول ان للباري علماً ونرجع الى انه عالم ونقول له قدرة ونرجع الى انه
قادر لان الله تعالى اطلق العلم والقدرة فقال انزله بعلمه واطلق

القدرة فقال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة ولم يظاهروا هذا
في شي من الصفات الذاتية ولم يقولوا حياة بمعنى حي ولا سمع بمعنى سميع وانما
اطلقوا ذلك في العلم والقدرة من صفات الذات فقط والقايل بهذا ١٧٩
النظام واكثر معتزلة البصريين واكثر معتزلة البغداديين **والفرقة**
الثانية منهم يقولون لله علم بمعنى معلوم وله قدرة بمعنى مقدورة
وذلك ان الله قال ولا يحيطون بشي من علمه اراد من معلومه والمسلمون
اذا راوا المطر والاهوال قالوا هذه قدرة الله اي مقدورة ولم يقولوا ذلك في شي من صفات
الذات الا في العلم والقدرة **والفرقة الثالثة** منهم يزعمون ان لله علما
هو هو وقدرة هي هو وحياة هي هو وسمعا هو هو وكذلك قالوا في ساير
صفات الذات والقايل بهذا القول ابو الهذيل واصحابه **والفرقة**
الرابعة منهم يزعمون انه لا يقال لله علم ولا يقال قدرة ولا يقال سمع و
بصر ولا يقال لا علم له ولا قدرة له وكذلك قالوا في ساير صفات الذات
والقايل بهذه المقالة العبادية اصحاب عباد بن سليمن **واختلفوا**
هل يقال لله وجه ام لا وهم ثلاث فرق **فالفرقة الاولى** منهم يزعمون ان
لله وجها هو هو والقايل بهذا القول ابو الهذيل **والفرقة الثانية**
منهم يزعمون انا نقول وجه توسعا ونرجع الى اثبات الله اذ نثبت وجها ١٨٠

هو هو وذلك ان العرب تقيم الوجه مقام الشي فيقول القايل لولا
وجهك لم افعل اي لولا انت لم افعل وهذا قول النظام واكثر معتزلة
البصريين وقول معتزلة البغداديين **والفرقة الثالثة** منهم لا يثبتون
ذكر الوجه ان يقولوا لله وجه فاذا قيل لهم اليس قد قال الله تعالى كل شي
هالك الا وجهه قالوا نحن نقرا القران فاما ان نقول من غير ان نقرا القران
ان لله وجها فلا نقول ذلك والقايلون بهذه المقالة العبادية اصحاب
عباد **القول في ان الله مريد اختلفت** المعتزلة في ذلك على
خمسة اقاويل **فالفرقة الاولى** منهم اصحاب ابي الهذيل يزعمون ان
ارادة الله غير مراده وغير امره وان ارادته لمفعولاته ليست بمخلوقة
على [illegible] بل هي مع قوله لها كوني خلق لها وارادته الايمان ليست خلقا
له وهي غير الامر به وارادة الله قايمة به لا في مكان **وقال** بعض اصحاب
ابي الهذيل بل ارادة الله موجودة لا في مكان ولم يقل هي قايمة بالله
تعالى **والفرقة الثانية** منهم اصحاب بشر بن المعتمر يزعمون ان ارادة
الله على ضربين ارادة وصف بها الله في ذاته وارادة وصف بها وهي فعل
من افعاله وان ارادته التي وصف بها في ذاته لاحقة بمعاصي العباد
والفرقة الثالثة منهم اصحاب ابي موسى المردار فيما حكي ابو

وارادته الايمان ليست خلقا

الهذيل عن ابي موسى انه كان يزعم ان الله اراد معاصي العباد بمعنى انه
خلى بينهم وبينها وكان ابو موسى يقول خلق الشي غيره والخلق مخلوق
لا بخلق **والفرقة الرابعة** منهم اصحاب النظام يزعمون ان الوصف
لله بانه مريد لتكوين الاشيا معناه انه كونها وارادته للتكوين هي
التكوين والوصف له بانه مريد لافعال عباده معناه انه امر بها والامر
بها غيرها قال وقد يقول انه مريد الساعة ان يقيم القيامة ومعنى ذلك
انه حاكم بذلك مخبر به والى هذا القول يميل البغداديون من المعتزلة ٥
والفرقة الخامسة منهم اصحاب جعفر بن حرب يزعمون ان الله
اراد ان يكون الكفر مخالفا للايمان واراد ان يكون قبيحا غير حسن والمعنى
انه حكم ان ذلك كذلك **القول في كلام الله تعالى** اختلفت
المعتزلة في كلام الله تعالى هل هو جسم ام ليس بجسم وفي خلقه على ست
اقاويل **فالفرقة الاولى** منهم يزعمون ان كلام الله جسم وانه مخلوق
وانه لا شي الا جسم **والفرقة الثانية** منهم يزعمون ان كلام الخلق عرض
وهو حركة لانه لا عرض عندهم الا الحركة وان كلام الخالق جسم وان ذلك
الجسم صوت مقطع مؤلف مسموع وهو فعل الله وخلقه وانما يفعل الانسان
القراءة والقراءة الحركة وهي غير القرآن وهذا قول ابي الهذيل واصحابه واحال

النظام

بلغ مقابلة

النظام ان يكون كلام الله في اماكن كثيرة او في مكانين في وقت واحد
وزعم انه في المكان الذي خلقه الله فيه **والفرقة الثالثة** من المعتزلة
يزعمون ان القرآن مخلوق لله وهو عرض وابوا ان يكون جسما وزعموا انه
يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد اذا تلاه تال فهو يوجد مع تلاوته وكذلك
اذا كتبه كاتب وجد مع كتابته وكذلك اذا حفظه حافظ وجد مع حفظه
فهو يوجد في الاماكن بالتلاوة والحفظ والكتابة ولا يجوز عليه الانتقال
والزوال وهذا قول ابي الهذيل واصحابه وكذلك قوله في كلام الخلق انه جائز
وجوده في اماكن كثيرة في وقت واحد **والفرقة الرابعة** منهم
يزعمون ان كلام الله عرض وانه مخلوق واحالوا ان يوجد في مكانين في
وقت واحد وزعموا ان المكان الذي خلقه الله فيه محال انتقاله وزواله
منه ووجوده في غيره وهذا قول جعفر بن حرب واكثر البغداديين
والفرقة الخامسة منهم اصحاب معمر يزعمون ان القرآن عرض والاعراض
عندهم قسمان قسم منها يفعله الاحيا وقسم منها يفعله الاموات ومحال
ان يكون ما يفعله الاموات فعلا للاحيا والقرآن مفعول وهو عرض ومحال
ان يكون الله فعله في الحقيقة لانهم يحيلون ان تكون الاعراض فعلا لله
وزعموا ان القرآن فعل للمكان الذي يسمع منه ان سمع من شجرة فهو

فعل لها وحيث ما سمع فهو فعل للفعل الذي حل فيه **والفرقة**
السادسة يزعمون ان كلام الله عرض مخلوق وانه يوجد في اماكن
كثيرة في وقت واحد وهذا قول الاسكافي **واختلفت** المعتزلة
في كلام الله يبقى لا او انه انما يوجد في وقت ما خلقه الله ثم عدم بعد ذلك
واختلفت المعتزلة هل مع قراءة القارئ في الكلام غيره وكلام
نفسه كلام غيرهما على مقالتين **فزعمت** فرقة منهم ان مع قراءة
القارئ لكلام غيره وكلام نفسه كلاما غيرهما **وزعمت** فرقة اخرى
منهم ان القراءة هي الكلام **واختلف** الذين زعموا ان مع القراءة كلاما
على مقالتين **فزعمت** الفرقة الاولى منهم ان القراءة كلام لان القارئ
يلحن في قراءته وليس يجوز اللحن الا في كلام وهو ايضا متكلم
كلام غيره ومحال ان يكون متكلما بكلام غيره فلا بد من ان يكون قراءته
هي كلامه **وقالت** الفرقة الثانية القراءة صوت والكلام حروف
والصوت غير الحروف **واختلفت** المعتزلة في الكلام هل هو
حروف ام لا على مقالتين **فزعمت** فرقة منهم ان كلام الله حروف
وزعم اخرون منهم ان كلام الله تعالى ليس بحروف **واختلفت** المعتزلة
في الكلام هل هو موجود مع تلاوته ام لا على مقالتين **فزعمت**

فرقة منهم ان كلام الله يوجد مع كتابته في مكانها كما يوجد مع القراءة
في موضعها **وزعمت** فرقة اخرى منهم ان الكتابة رسوم تدل عليه
وليس موجودا معها **واختلفت** المعتزلة هل يقال ان الباري محل ام
لا وهم فرقتان **فزعمت** فرقة منهم ان الباري يحلو ان يحل محلا والقائل بهذا
القول الجبائي ومن قال بقوله **وزعمت** فرقة اخرى منهم ان الباري لا
يجوز ان يكون محلا يحلو المحل كما لا يكون والدا لحاق الولد **واختلفت**
المعتزلة في معنى القول بان الله خالق وهم فرقتان **فزعمت** فرقة منهم ان معنى
القول في ان الله خالق انه فعل الاشياء مقدرة وان الانسان اذا فعل افعالا
مقدرة فهو خالق وهذا قول الجبائي واصحابه **وزعمت** الفرقة الثانية
منهم ان معنى القول في الله تعالى انه خالق انه فعل لا بآلة ولا بقوة مخترعة
ومن فعل بآلة ولا بقوة مخترعة فهو خالق لفعله ومن فعل بقوة مخترعة
فليس بخالق لفعله **واجمعت** المعتزلة باسرها على انكار العين واليد
وافترقوا في ذلك على مقالتين **فمنهم** من انكر ان يقال لله يدان وانكر ان
يقال الله ذو عين وان له عينين **ومنهم** من زعم ان لله يدا وان له يدين
وذهب في معنى ذلك الى ان اليد نعمة وذهب في معنى العين الى انه اراد
العلم وانه عالم وتأول قول الله تعالى ولتصنع على عيني اي بعلمي **واختلفت**

المعتزلة في الباري هل يقال انه وكيل وانه لطيف على مقالتين فمنهم من زعم
ان الباري لا يقال انه وكيل وانكر قايل هذا ان يقول وحسبنا الله ونعم
الوكيل من غير ان يقرا القران وانكر ايضا ان يقال لطيف دون ان يوصل ذلك
فيقول لطيف بالعباد والقايل بهذا القول عباد بن سليمن ومنهم من اطلق
وكيل واطلق لطيف وان لم يصله واختلفت المعتزلة هل يقال ان الباري
قبل الاشيا او يقال قبل ويسكت على ذلك على ثلث مقالات فزعمت الفرقة
الاولى منهم وهم العبادية اصحاب عباد بن سليمن ان الباري يقال انه قبل ولا
يقال انه قبل الاشيا ولا يقال بعد الاشيا كما لا يقال انه اول الاشيا وزعمت
الفرقة الثانية منهم وهم اصحاب ابي الحسين الصالحي ان الباري لم يزل قبل
الاشيا برفع اللام والواو ولا نقول لم يزل قبل الاشيا بنصب اللام وزعمت الفرقة
الثالثة منهم وهم الاخرون غيرهم ان الباري لم يزل قبل الاشيا وان ذلك يطلق
بنصب اللام من قبل واختلفت المعتزلة هل يجوز ان يسمي الباري عالما
من استدل على انه عالم بظهور افعاله عليه وان لم ياته السمع من قبل الله تعالى
بان يسميه بهذه الاسما ام لا على مقالتين فزعمت الفرقة الاولى منهم انه
جايز ان يسمي الله تعالى عالما قادرا حيا سميعا بصيرا من استدل على معنى ذلك
انه يلحق الله وان لم يات به رسول وزعمت الفرقة الثانية منهم انه

لا يجوز

لا يجوز ان يسمي الله تعالى بهذه الاسما من دله العقل على معانيها الا
ان ياتيه بذلك رسول من قبل الله تعالى يامره بتسميته بهذه الاسما
واختلفت المعتزلة هل يجوز ان يقلب الله الاسما فيسمي العالم جاهلا
والجاهل عالما ام لا يكن ذلك جايزا على مقالتين فزعمت الفرقة
الاولى منهم ان ذلك لم يكن جايزا ولا يجوز على وجه من الوجوه وهذا
قول عباد وزعم اخرون ان ذلك جايز ولو قلب الله الاسما لم يكن ذلك مستنكرا
واختلفت هل يجوز اليوم قلب الاسما واللغة على ما هي عليه ام لا
على مقالتين فمنهم من اجاز ذلك ومنهم من انكره واختلفت
هل كان يجوز ان يسمي الله تعالى نفسه جاهلا ميتا عاجزا على طريق القلب
والقلب على ما هو عليه وهم فرقتان فزعمت الفرقة الاولى منهم ان ذلك
لا يجوز والله لا يجوز ان يسمي الله نفسه على طريق القلب وزعمت الفرقة
الثانية منهم ان ذلك جايز ولو فعل ذلك لم يكن مستنكرا وهو قول الصالحي
واجمعت المعتزلة على ان صفات الله تعالى واسماءه هي اقوال وكلام
فقول الله انه عالم قادر حي اسما لله وصفات له وكذلك اقوال الخلق ولم يسموا
صفة له علما ولا صفة قدرة وكذلك قولهم في ساير صفات النفس واختلفت
المعتزلة هل الباري قادر على خلق الاعراض وهم فرقتان فزعم فريق منهم

ان الله يقدر على خلق الاعراض وانشائها **وزعمت** فرقة اخرى منهم
وهم اصحاب معمر انه لا يجوز ان يخلق الله عرضا ولا يوصف بالقدرة على خلق
الاعراض **واختلفت** المعتزلة في الباري هل يوصف بالقدرة على ما
اقدر عليه عباده ام لا وهم فرقتان **فزعم** اكثرهم ان الباري لا يوصف
بالقدرة على ما اقدر عليه عباده على وجه من الوجوه **وزعم** بعضهم وهو
الشحام ان الله يقدر على ما اقدر عليه عباده وان حركة واحدة تكون مقدورة
لله وللانسان فان فعلها الله كانت ضرورة وان فعلها الانسان كانت كسبا
واختلفت المعتزلة هل يوصف الله بالقدرة على جنس ما اقدر عليه عباده
ام لا وهم فرقتان **فزعمت** فرقة منهم انه اذا اقدر عباده على حركة
او سكون او فعل من الافعال لم يوصف بالقدرة على ذلك ولا على ما كان من جنس ذلك
وان الحركات التي يقدر الباري عليها ليست من جنس الحركات التي اقدر عليها
غيره من العباد **وزعمت** فرقة اخرى منهم ان الله اذا اقدر عباده على
حركة او سكون او فعل من الافعال فهو قادر على ما هو من جنس ما اقدر عليه
عباده وهذا قول الجبائي وطوائف من المعتزلة **واختلفت** المعتزلة
في الباري تعالى هل يوصف بالقدرة على الجور والظلم ام لا يوصف بالقدرة
على ذلك وهم فرقتان **فزعم** الزاعمون ان الباري قادر على الظلم والجور

انه قادر

انه قادر على ان يظلم ويجور **وزعمت** فرقة منهم وهم اصحاب عباد بن
سليمن ان الباري قادر على الظلم والجور ولا نقول على ان يظلم وهو قادر
على الجور ولا نقول على ان يجور **واختلفت** المعتزلة في الجواب عمن
سال عن الباري لو فعل ما يقدر عليه من الظلم والجور على سبعة اقاويل
فقال ابو الهذيل في جواب من ساله ان فعل الباري ما يقدر عليه من الجور
والظلم كيف كان يكون الامر فقال محال ان يفعل الباري ذلك لان ذلك لا
يكون الا عن نقص ولا يجوز النقص على الباري **وقال** ابو موسى المردار
في الجواب عن اطلاقه هذا الكلام على الباري قبيح لا يستحسن اطلاقه في رجل
من المسلمين فكيف يطلق في الله تعالى ومنع ان يقال لو فعل الباري الظلم
لفعل ذلك سبحانه وكان ابو موسى اذا ضيق الكلام عليه قال لو فعل الله
الظلم لكان ظالما ربا الها قادرا ولو ظلم مع وجود الدلائل على انه يظلم
لكان يدل الدليل على انه يظلم **وكان** بشر بن المعتمر يقول ان الله يقدر
ان يعذب الاطفال فاذا قيل له فلو عذب الطفل قال لو عذبه لكان يكون
بالغا كافرا مستحقا للعذاب **وكان** محمد بن شبيب يزعم ان الله يقدر ان
يظلم ولكن الظلم لا يكون الا ممن به آفة فعلمنا انه لا يكون من الله تعالى فلا معنى
لقول من قال لو فعله **وكان** بعضهم يزعم ان الله يقدر ان يفعل العدل

وخلافه والصدق وخلافه ولا القول يقدر أن يظلم ويكذب قال صاحب هذا
الجواب إن قال قائل فهل معكم أمان من أن يفعله قال نعم هو ما أظهر من
أدلته على أنه لا يفعله فإذا قيل له أفيقدر أن يفعله مع الدليل على أن لا
يفعله أجاب بأنه قادر على أن يفعله مع الدليل مفرداً من الدليل لئلا يتوهم الدليل
دليلاً والظلم واقعاً وذلك إذا قيل له لو فعله مع الدليل على أنه لا يفعله
وفعل الظلم فزعم أن الظلم لو وقع لكانت العقول كلها وكانت الأشياء
التي يستدل بها أهل العقول عن هذه الأشياء الدالة في يومنا هذا وكان يكون
هي هي والأمر على خلاف هيأتها ونظمها وأساميها التي هي اليوم عليه وهذا
قول جعفر بن حرب **وكان** الإسكافي يقول يقدر الله على الظلم إلا أن الأجسام
تدل بما فيها من العقول والنعم التي أنعم بها على خلقه على أنه لا يظلم والعقول
تدل بأنفسها على أن الله ليس بظالم وليس يجوز أن تجامع الظلم بما دل بنفسه
على أن الظلم لا يقع من الله وكان إذا قيل له فلو وقع الظلم منه كيف كانت تكون
القضية قال تقع الأجسام معراة من العقول التي دلت بأنفسها وأعيانها على
أن الله لا يظلم **وكان** هشام الفوطي وعباد بن سليمان إذا قيل لهما لو فعل الله
تعالى الظلم كيف كانت تكون القضية أحالا هذا القول وقالا إن أراد
القائل بقوله لو الشك فليس عندنا شك في أن الله لا يظلم وإن أراد بقوله

لو النفي

١٩٤

لو النفي بعد فقال إن الله لا يجور ولا يظلم وليس يسوغ أن يقال لو ظلم الباري تعالى
القول في أن الله تعالى قادر على ما علم أنه لا يكون **اختلفت** المعتزلة في
ذلك على أربعة أقاويل **فقال** أبو الهذيل والمردار وجعفر بن حرب
ومن وافقه الباري قادر على ما علم أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون ولو
كان ما علم أنه لا يكون مما يكون كان عالماً أنه يفعله لكان أخبر بأنه يكون
وكان علي الأسواري يحيل أن يعرف القول أن الله يقدر على الشيء أن يفعله بالقول
إنه عالم أنه لا يكون وأنه قد أخبر أنه لا يكون وإذا أفرد أحد القولين من الآخر
كان الكلام صحيحاً وقيل إن الله تعالى قادر على ذلك الشيء أن يفعله **وقال**
عباد بن سليمان ما علم أنه لا يكون لا أقول قادر أن يكون ولكن أقول قادر عليه كالقول
المستحيل منه ولا أقول إنه عالم بأنه يكون لأن إخباري بأن الله قادر على أن يكون
ما علم أنه لا يكون إنه إخبار أنه يقدر وأنه يكون وكان إذا قيل له فهل يفعل الله
ما علم أنه لا يفعله أحال القول **وكان** الجبائي إذا قيل له لو فعل القديم
ما علم أنه لا يكون وأخبر أنه لا يكون كيف كان يكون العلم والخبر أحال ذلك
١٩٤ **وكان** يقول مع هذا من علم الله أنه لا يؤمن لا أدخله الجنة **وكان** يزعم أنه
إذا وصل مقدور بمقدور صح الكلام كقوله لو آمن الإنسان لأدخله الله الجنة
والإيمان خير له ولو ردوا لعادوا والرد مقدور عليه فقال لو كان الرد

مقدوراً منهم لكان عوده مقدوراً **وكان** يزعم انه اذا وصل بمحال صحّ
الكلام كقول القائل لو ان الجسم متحرك ساكنا في حال لجاز ان يكون حيا ميتا في
حال وما اشبه ذلك **وكان** يزعم انه اذا وصل بمقدور انما هو مستحيل استحال
الكلام كقول القائل لو آمن من علم الله واخبر انه لا يؤمن لكيف كان العلم والخبر
وذلك انه قال لو كان يكون الخبر عن انه يؤمن سابقا ان لا يكون كان الخبر الذي قد كان
بانه لا يؤمن وكان لا يكون لم يزل علما استحال الكلام لانه مستحيل ان لا يكون ما قد
كان بان لا يكون كان ويستحيل ان لا يكون الذي عالما بما لم يزل عالما بانه لا يكون
لم يزل عالما وان قال لو كان يكون الخبر عن انه لا يكون والعلم بانه لا يكون ناسخا
وان كان الشيء الذي علم واخبر انه لا يكون استحال الكلام فان قال لكان الصدق
ينقلب كذبا والعلم ينقلب جهلا استحال الكلام فلما كان المحسب على هذه الوجوه
اجاب عن السؤال باستحالة كلامه لم يكن الوجه في الجواب الا تفسير احالة سؤال
السائل **واختلفت** المعتزلة في جواز كون ما علم انه لا يكون على اربعة
اقاويل **فقال** اكثر المعتزلة ما علم الله تعالى انه لا يكون لاستحالته او العجز
عنه فلا يجوز كونه مع استحالته او مع العجز عنه **وقال** يجوز ان
يكون المعجوز عنه بان يرفع العجز عنه ويكون القدرة عليه فيكون الله عالما بانه
يكون يذهب هذا القائل بقوله يجوز الى ان الله قادر على ذلك فقد صدق وما علم الله

سبحانه

سبحانه انه لا يكون لترك فاعله له فمن قال يجوز ان يكون بان
لا يتركه فاعله ويفعل اخذه بدلا من تركه ويكون الله عالما بانه
يفعله يريد بقوله يجوز يقدر فذلك صحيح **وقال** علي الاسواري
ما علم الله سبحانه انه لا يكون لم نقل انه يجوز ان لا يكون اذا
قرنا ذلك بالعلم بانه لا يكون **وقال** عباد بن سليمان قول من
قال يجوز ان يكون ما علم الله سبحانه انه لا يكون فهو كقوله
يكون ما علم الله انه لا يكون او من قال يجوز ان يكون ما علم الله
انه لا يكون لان معنى يجوز عنده معنى الجواز **قال** الجبائي
ما علم الله سبحانه انه لا يكون واخبر انه لا يكون فلا يجوز
ان يكون عند من صدق باخبار الله وما علم انه لا يكون ولم
يخبر بانه لا يكون جائز عندنا ان يكون وتجويزنا لذلك هو الشك
في ان يكون او لا يكون لان يجوز عنده في اللغة على وجهين
بمعنى الشك وبمعنى يحل **واتفقت** المعتزلة على ان الباري
سبحانه ليس بذي علم محدث يعلم به ولا يجوز ان تبدو له
البدوات ولا يجوز على اخباره النسخ لا النسخ لو جاز على الاخبار
لكان اذا اخبرنا ان شيئا يكون ثم نسخ ذلك بان اخبرنا انه
لا يكون لكان لا بد من ان يكون احد الخبرين كذبا قالوا وانما
الناسخ والمنسوخ في الامر والنهي **واجمعت** المعتزلة
كلها على انكار القول بالماهية وان الله ماهية لا يعلمها
العباد وقالوا اعتقاد ذلك في الله سبحانه خطأ وباطل
هذا شرح اختلاف الناس في التجسيم قد اخبرنا عن
المنكرين للتجسيم انهم يقولون ان الباري جل ثناؤه ليس
بجسم ولا محدود ولا ذي نهاية ونحن الآن نخبر عن اقاويل
المجسمة واختلافهم في التجسيم **اختلفت** المجسمة فيما بينهم
في التجسيم وهل الباري سبحانه قدر من الاقدار وفي مقداره

على ستة عشر مقالة فقال هشام بن الحكم ان الله جسم محدود
عريض عميق طويل طوله مثل عرضه وعرضه مثل عمقه نور
ساطع له قدر من الاقدار بمعنى ان له مقدار في طوله
وعرضه وعمقه لا يتجاوزه في مكان دون مكان كالسبيكة
الصافية يتلالا كاللولوة المستديرة من جميع جوانبها ذا
لون وطعم ورايحة ومجسة لونه هو طعمه وهو رايحته وهو
مجسته وهو نفسه لون ولم يثبت لونا غيره وانه يتحرك ويسكن
ويقوم ويقعد وحكي عنه ابو الهذيل انه اجابه الى ان جبل
ابي قبيس اعظم من معبوده وحكي عنه بن الراوندي انه زعم
ان الله سبحانه يشبه الاجسام التي خلقها من جهة من الجهات
ولولا ذلك ما دلت عليه وحكي عنه انه قال هو جسم لا كالاجسام
ومعنى ذلك انه شي موجود وقد ذكر عنه بعض المجسمة انه كان يثبت
الباري ملونا ويابى ان يكون ذا طعم ورايحه ومجسة وان
يكون طويلا وعريضا وعميقا وزعم انه في مكان دون مكان
متحرك من وقت خلق الخلق وقال قايلون الباري جسم
وانكروا ان يكون موصوفا بلون او طعم او رايحة او مجسة
او شي مما وصف به هشام غير انه على العرش مماس له دون
ما سواه واختلفوا في مقدار الباري بعد ان جعلوه جسما
فقال قايلون هو جسم وهو في كل مكان وفاصل عن جميع
الاماكن وهو مع ذلك متناهي غير ان مساحته اكثر من
مساحة العالم لانه اكبر من كل شي وقال بعضهم مساحته على
قدر العالم وقال بعضهم ان الباري عز وجل جسم له مقدار
في المساحة ولا ندري كم ذلك القدر وقال بعضهم هو في
احسن الاقدار واحسن الاقدار ان يكون ليس بالعظيم الجافي
ولا القليل القمي وحكي عن هشام بن الحكم ان احسن الاقدار ان
يكون

يكون سبعة اشبار بشبر نفسه وقال بعضهم ليس لمساحة
الباري نهاية ولا غاية وانه ذاهب في الجهات الستة اليمين
والشمال والامام والخلف والفوق والتحت قالوا وما كان
كذلك لا يقع عليه اسم جسم ولا طويل ولا عريض ولا عميق وليس
بذي حدود ولا هيئة ولا قطب وقال قوم ان معبودهم
هو الفضا وهو جسم تحل الاشيا فيه ليس بذي غاية
ولا نهاية وقال بعضهم هو الفضا وليس بجسم والاشيا
قايمة به وقال داوود الجواري ومقاتل بن سليمان
ان الله جسم وانه جثة على صورة الانسان لحم ودم وشعر
وعظم له جوارح واعضا من يد ورجل ولسان وراس وعينين
وهو مع هذا لا يشبه غيره ولا يشبهه وحكي عن الجواري
انه كان يقول انه اجوف من فيه الى صدره ومصمت ما سوى
ذلك وكثير من الناس يقولون هو مصمت ويتاولون قول الله
الصمد المصمت الذي ليس باجوف وقال هشام بن سالم
الجواليقي ان الله على صورة الانسان وانكر ان يكون لحما
ودما وانه نور ساطع يتلالا بياضا وانه ذو حواس خمس
كحواس الانسان سمعه غير بصره وكذلك ساير حواسه
له يد ورجل واذن وعين وانف وفم وان له وفرة سودا
وممن قال بالصورة من ينكر ان يكون الباري جسما وممن
قال بالتجسيم من ينكر ان يكون الباري صورة. باب
اختلافهم في الباري هل هو في مكان دون مكان ام لا في مكان
ام في كل مكان وهل تحمله الحملة ام يحمله العرش وهل هم
ثمانية املاك ام ثمانية اصناف من الملايكة اختلفوا في
ذلك على سبع عشرة مقالة فذكرنا قول من امتنع من ذلك وقال
انه في كل مكان حال وقول من قال لا نهاية له وان هاتين الرتبتين

انكروا القول به في مكان دون مكان وقال قايلون هو جسم
خارج من جميع صفات الجسم ليس بطويل ولا عريض ولا عميق ولا
يوصف بلون ولا طعم ولا مجسة ولا شي من صفات الاجسام وانه
ليس في الاشيا ولا علي العرش الا علي معني انه فوقه غير مماس له
وانه فوق الاشيا وفوق العرش ليس بينه وبين الاشيا اكثر من
انه فوقها وقال هشام بن الحكم ان ربه في مكان دون مكان وان
مكانه هو العرش وانه مماس للعرش وان العرش قد حواه وحده
وقال بعض اصحابه ان الباري قد ملا العرش وانه مماس له
وقال بعض من ينتحل الحديث ان العرش لم يمتلي به وانه يقعد
نبيه عليه السلام معه علي العرش وقال اهل السنه واصحاب
الحديث ليس بجسم ولا يشبه الاشيا وانه علي العرش كما قال عز وجل
الرحمن علي العرش استوي بلا كيف وانه نور كما قال تعالى الله
نور السموات والارض وانه له وجها كما قال الله ويبقي وجه ربك
وان له يدين كما قال خلقت بيدي وان له عينين كما قال تجري
باعيننا وانه يجي يوم القيامة هو وملايكته كما قال وجا ربك والملك
صفا صفا وانه ينزل الي السما الدنيا كما جا في الحديث ولم
يقولوا شيا الا ما وجدوه في الكتاب او جات به الرواية عن
رسول الله صلي الله عليه وسلم وقالت المعتزلة ان الله استوي
علي عرشه بمعني استولي وقال بعض الناس الاستوا القعود
والتمكن واختلف الناس في حملة العرش ما الذي يحمل فقال
قايلون الحملة تحمل الباري وانه اذا غضب ثقل علي كواهلهم
واذا رضي خف فيتبينون غضبه من رضاه وان العرش له
اطيط اذا ثقل عليه كاطيط الرحل وقال بعضهم ليس يثقل
الباري ولا يخف ولا تحمله الحملة ولكن العرش هو الذي يخف ويثقل
وتحمله الحملة وقال بعضهم الحملة ثمانية املاك وقال

بعضهم

بعضهم ثمانية اصناف وقال قايلون انه علي العرش وانه
باين منه لا بعزلة واشغال المكان غيره بل بينونه ليس علي
العزلة والبينونه من صفات الذات القول في المكان اختلف
المعتزله في ذلك فقال قايلون ان الله بكل مكان بمعني انه
مدبر لكل مكان وقال قايلون الباري لا في مكان بل هو علي
ما لم يزل عليه وقال قايلون الباري في كل مكان بمعني انه
حافظ للاماكن وذاته مع ذلك موجودة بكل مكان واختلفوا
هل يقال ان الباري لم يزل عالما قادرا حيا ام لا يقال ذلك
علي مقالتين فقال قايلون لم يزل الله عالما حيا وزعم كثير من
المجسمة ان الباري كان قبل ان يخلق الخلق ليس بعالم ولا قادر
ولا سميع ولا بصير ولا مريد ثم اراد وارادته عندهم حركته فاذا اراد
كون شي تحرك فكان الشي لان معني اراد تحرك وليست الحركة
غيره وكذلك قالوا في قدرته وعلمه وسمعه وبصره انها معاني وليست
غيره وليست بشي لان الشي هو الجسم وقال قايلون حركة الباري
غيره واختلف القايلون ان الباري يتحرك علي مقالتين فزعم 202
هشام ان حركة الباري هي فعله للشي وكان يابا ان يكون الباري
يزول مع قوله يتحرك واجاز عليه السكون الزوال وقال لا يجوز عليه
الطفر وحكي عن رجل كان يعرف بابي شعيب ان الباري يسر بطاعة
اوليا الله وينتفع بها وبانابتهم ويلحقه العجز بمعاصيهم ايا فتعالي
عن ذلك علوا كبيرا واختلفوا في روية الباري بالابصار علي تسع
عشره مقالة فقال قايلون يجوز ان يري الله بالابصار في الدنيا
ولسنا ننكر ان يكون بعض من يلقاه في الطرقات واجاز عليه بعضهم
الحلول في الاجسام واصحاب الحلول اذا راوا انسانا يستحسنونه
لم يدروا لعل الههم فيه واجاز كثير ممن اجاز رويته في الدنيا مصافحته
وملامسته ومزاورته اياهم وقالوا ان المخلصين يعانقونه في الدنيا

والاخرة اذا ارادوا ذلك عن اصحاب مضر وكهمس وحكي عن اصحاب
الواحد بن زيد انهم كانوا يقولون ان الله سبحانه يري علي
قدر الاعمال فمن كان عمله افضل راه احسنا وقد قال قايلون
انا نري الله في الدنيا في النوم فاما اليقظه فلا وروي
رقبه بن مصقله انه قال رايت رب العزة في النوم فقال
لاكرمن مثواه يعني سليمان التيمي صلي الفجر بطهر العشا
اربعين سنة وامتنع كثير من القول انه يري في الدنيا ومن ساير
ما اطلقوه وقالوا انه يري في الاخرة و اختلفوا ايضا في ضرب
اخر فقال قايلون يري جسما محدودا مقابلا لنا في مكان دون
مكان وقال زهير الابري نري ذات الله عز وجل في كل مكان
وهو مستو علي عرشه ونحن نراه في الاخرة علي عرشه بلا كيف وقال
ان الله يجي يوم القيامة الي مكان لم يكن خاليا منه وانه ينزل الي
السما الدنيا ولم يكن خاليا منه و اختلفوا في روية الله عز وجل
بالابصار هل هي ادراك له بالابصار ام لا فقال قايلون ادراك
له بالابصار وهو يدرك بالابصار وقال قايلون من الله سبحانه
بالابصار ولا يدرك بالابصار و اختلفوا في ضرب اخر فقال
قايلون نري الله جهرة ومعاينه وقال قايلون لا نري الله
جهرة ولا معاينه ومنهم من يقول احدق اليه اذا رايته
ومنهم من يقول لا يجوز التحديق وقال قايلون منهم
ضرار وحفص الفرد ان الله لا يري بالابصار ولكن يخلق
لهم يوم القيامه حاسة سادسة غير حواسنا هذه فندرك
بها ويدرك ما هو بتلك الحاسة وقالت البكرية ان الله يخلق
صورة يوم القيامة يري فيها ويكلم خلقه منها وقال الحسين النجار
انه يجوز ان يحول الله العين الي القلب ويجعل لها قوة العلم فيعلم
بها ويكون ذلك العلم روية له اي علما له واجمعت المعتزلة علي
ان

ان الله لا يري بالابصار واختلفت هل يري بالقلوب فقال
ابو الهذيل واكثر المعتزله ان الله يرا بقلوبنا بمعني انا نعلمه
بها وانكر ذلك الفوطي وعباد وقالت المعتزله والخوارج
وطوايف من المرجيه وطوايف من الزيديه ان الله لا يرا
بالابصار في الدنيا والاخرة ولا يجوز ذلك عليه واختلفوا
في الروية الله بالابصار هل يجوز ان يكون او هي كاينه
لا محاله علي مقالتين فقال قايلون يجوز ان يرا الله سبحانه
في الاخرة بالابصار وقايل يقول انيا نا وقايل يقول
وقال قايلون نقول بالاخبار المروية ولما في القران
انه يرا بالابصار في الاخرة يرا نا يراه المومنون وكل
المجسمه الا نفرا يسيرا يقول باثبات الروية وقد يثبت
الروية من لا يقول بالتجسيم و اختلفوا في العين واليد
والوجه علي اربع مقالات فقالت المجسمه له يدان ورجلان
ووجه وعينان وجنب يذهبون الي الجوارح والاعضا وقال
اصحاب الحديث لسنا نقول في ذلك الا ما قال الله عز وجل
او جات به الرواية عن رسول الله صلي الله عليه وسلم فنقول
وجه بلا كيف ويدان وعينان بلا كيف وقال عبد الله بن
كلاب اطلق اليد والعين والوجه خبرا لان الله اطلق ذلك
ولا اطلق غيره فاقول هي صفات لله عز وجل كما قال في العلم
والقدرة والحياة انها صفات وقالت المعتزلة بانكار ذلك
الا الوجه وتاولت اليد بمعني النعمه وقوله تجري باعيننا
اي بعلمنا والجنب بمعني الامر وقالوا في قوله ان تقول نفس
يا حسرتا علي ما فرطت في جنب الله اي في امر الله وقالوا
نفس الباري هو هو وكذلك ذاته هي هي وتاوله قوله الصمد

على وجهين احدها انه السيد والاخر انه المقصود اليه
في الحوائج واما الوجه فان المعتزلة قالت فيه قولين
قال بعضهم وهو ابو الهذيل وجه الله هو الله وقال
غيره معنى قوله ويبقى وجه ربك اي ويبقى ربك من غير ان يكون
يثبت وجها فقال انه هو الله ولا يقال ذلك فيه حكايات
اختلاف الناس في الاسما والصفات قد ذكرنا قول من قال
ان الله لم يزل لا عالما ولا قادرا ولا سميعا ولا بصيرا وقول من
قال لم يزل الله عالما قادرا حيا فالذين انكروا ان يكون
الله عالما وقالوا لا نعلم ما يكون قبل ان يكون فانهم افترقوا
في القول لم يزل الله حيا فرقتين فرقة قالت لم يزل الله
وفرقة انكرت ذلك ايضا وانكرت ان يكون الله سبحانه لم
يزل ربا الها وافترقت الذين قالوا ان الله لا يعلم الشي حتى
يكون على خمسة عشر مقالة فقالت السكاكية ان الله عالم في
نفسه وان الوصف له بالعلم من صفات ذاته غير انه لا يوصف
بانه عالم حتى يكون الشي فاذا كان قيل عالم به وما لم يكن الشي
لم يوصف بانه عالم به لان الشي ليس وليس يصح العلم بما ليس
وقال فريق اخر ان الله لم يزل عالما والعلم صفة له في ذاته
ولا يوصف بالعلم بالشي حتى يكون كما ان الانسان موصوف
بالبصر والسمع ولا يقال انه بصير بالشي حتى يلاقيه ولا
سميع حتى يرد على سمعه وكما يقال ان الانسان عاقل ولا يقال
عقل الشي ما لم يرد عليه وقال شيطان الطاق ان الله لا يعلم
شيا حتى يوثر اثره ويقدره والتاثير عندهم والتقدير الارادة
فاذا اراد الشي فقد علمه واذا لم يرده فلا يعلمه ومعنى ارادة عندهم
انه يتحرك حركة هي ارادة فاذا تحرك تلك الحركة علم الشي وان لم

يجز الوصف له بانه عالم به وزعموا انه لا يوصف بالعلم بما لا يكون
وقال قايلون لا يعلم الشي حتى يحدث الارادة فان احدث
الارادة لما يكون كان عالما بانه يكون وان احدث الارادة
ان لا يكون كان عالما بانه لا يكون وان لم يحدث ارادة لان
يكون ولا ارادة لان لا يكون لم يكن عالما بانه يكون ولا عالما
بانه لا يكون ومن الروافض من يقول معنى ان الله يعلم
معنى انه يفعل فان قيل لهم فلم يزل عالما بنفسه قال
بعضهم لم يكن يعلم نفسه حتى فعل العلم لانه قد كان ولما يفعل
وقال بعضهم لم يزل يعلم نفسه فان قيل لهم لم يزل يفعل
قالوا نعم ولم يقولوا بقدم الفعل ومن الروافض من يقول ان الله سبحانه
تبدو له البدوات وانه يريد ان يفعل ثم لا يفعل لما يحدث
له من البدا وقال بعض الروافض ما علمه الله سبحانه
واطلع عليه احدا من خلقه فلا يجوز ان يبدو له فيه وما علمه ولم
يطلع عليه احدا من خلقه فجايز ان يبدو له فيه وقال بعضهم
جايز عليه البدا فيما علم ان يكون واخبر انه يكون حتى لا يكون
ما اخبر انه يكون وقالت طايفة من اهل التشبيه ان الله يعلم
ما يكون قبل ان يكون الا اعمال العباد فانه لا يعلمها الا في حال
كونها لانه لو علم من يطيع ممن يعصي حال بين العاصي وبين
المعصية واختلفوا ايضا في باب اخر هل يعلم الشي من غير ان يلابسه
ام لا فقال هشام بن الحكم الرافضي ان الله سبحانه علم ما
تحت الارض بالشعاع المتصل الذاهب في عمق الارض ولولا
ملابسته لما هناك بشعاعه ما درا ما هناك وقال
قايلون ان الله يعلم الاشيا على المماسة وقد يعلم ما لا يماسه
وحكي عن هشام بن الحكم انه قال ان العلم صفة لله سبحانه
وليس هو هو ولا غيره ولا بعضه وانه لا يجوز ان يقال محدث

ولا يقال له قديم لان الصفة لا توصف عنده وكذلك قوله في ساير
صفاته من العزة والارادة والحياة وساير ذلك انها لا هي الله
ولا هي غيره ولا هي قديمة ولا محدثة وقال الجهم ان علم الله محدث
هو احدثه فعلم به وانه غير الله وقد يجوز عنده ان الله عز وجل
عالما بالاشيا كلها قبل وجودها بعلم محدث اثبتها وحكي عن الجهم
خلاف هذا وانه كان لا يقول ان الله لم يعلم الاشيا قبل ان تكون
لانها قبل ان تكون ليست باشيا فيعلم او يجهل والزمه مخالفوه
ان لله سبحانه علما محدثا هذه حكاية اقاويل الناس
في المحكم والمتشابه اختلفت المعتزلة في محكم القران
ومتشابهه فقال واصل بن عطا وعمرو بن عبيد المحكمات ما اعلم
الله سبحانه من عقابه للفساق كقوله ومن يقتل مومنا متعمدا
وما اشبه ذلك من اي الوعيد وقوله واخر متشابهات
يقول اخفا الله عن العباد عقابه عليها ولم يبين انه يعذب عليها
كما بين في المحكم منه وقال ابو بكر الاصم محكمات يعني حججا واضحة الحجج
لا حاجة لمن يتعلم طلب معانيها كنحو ما اخبر الله سبحانه عن الامم
التي مضت ممن عاقبها وما نزلت عقابها وكنحو ما اخبر عن مشركي
العرب انه خلقهم من النطفه وانه اخرج من الما فاكهة وابا وما
اشبه ذلك فهذا محكم كله فقال قال الله سبحانه ايات
محكمات هن ام الكتاب اي الاصل التي لو تذكرتم عرفتم ان
كل شي جاءكم به محمد صلى الله عليه وسلم حق من عند الله سبحانه
واخر متشابهات وهو كنحو ما انزل الله من انه يبعث الاموات
وياتي بالساعة وينتقم ممن عصاه او نزل اية او نسخها
مما لا تدركونه الا بالنظر فتتركون هذا ويقولون ويقولون
ايتنا بعذاب الله في كل هذا عليهم شبهة حتى يكون منه النظر
فيعلمون ان لله ان يعذبهم متى شا وينقلهم الى ما شا فقال
الاسكافي

الاسكافي في قول الله عز وجل ايات محكمات فقال هي التي
لا تاويل لها غير تنزيلها ولا تحتمل الوجوه المختلفة واخر
متشابهات وهي الايات التي يحتمل ظاهرها في السمع المعاني
المختلفة وذهب بعض الناس في قوله واخر متشابهات
اي ما اشتبه على اليهود من قول الله عز وجل الم والمر والر
والمص وذهب بعضهم الى اشتباه القصص التي في القران
واختلفوا في تاويل قوله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون
في العلم يقولون امنا به فقال قايلون ليس يعلم تاويل
المتشابه الا الله سبحانه ولم يطلع عليه احد وقال قايلون
قد يعلمه الراسخون في العلم وان هذا القول عطف واحتجوا
بقول الشاعر الريح تبكي شجوه والبرق يلمع في الغمامة
قالوا فالبرق معطوف على الريح واجمعت المعتزلة على
ان قراة القران غير المقرو واختلفوا هل القراة حكاية
للقران ام لا فمنهم من قال هي حكاية ومنهم من قال لا واختلفت
المعتزلة هل يجوز ان يلفظ بالقران ام لا فقال قايلون يلفظ به
كما يقرا وقال الاسكافي لا يجوز ذلك بل يقرا القران ولا يلفظ
به واختلفوا في نظم القران هل هو معجز ام لا على ثلاثة اقاويل
فقالت المعتزلة الا النظام وهشام الفوطي وعباد بن سليمان
تاليف القران ونظمه معجز محال وقوعه منهم كاستحالة احيا
الموتى منهم وانه علم لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
النظام الاية والاعجوبة في القران ما فيه من الاخبار عن الغيوب
فاما التاليف والنظم فقد كان يجوز ان يقدر عليه العباد لولا
ان الله منعهم بمنع وعجز احدثهما فيهم وقال هشام وعباد
لا نقول ان شيا من الاعراض يدل على الله سبحانه ولا نقول ايضا

ان عرضا يدل على الله سبحانه نبوة النبي صلى الله عليه وسلم
ولم يجعلا القران علما للنبي صلى الله عليه وسلم وزعما ان القران
القران اعراض واجمعت المعتزلة باجمعها انه لا يجوز قول
النبي الا بحجة وبرهان وانه لا يلزم شرايعه الا من شاهد اعلامه
وانقطع عذره بمن يبلغه شرايع الرسول صلى الله عليه وسلم واجمعوا
جميعا ان الناس محجوجون بعقولهم من بلغه خبر الرسول ومن لم
يبلغه واجمعت المعتزلة على انه لا يجوز ان يبعث الله نبيا
يكفر ويرتكب كبيرة ولا يجوز ان يبعث نبيا كان كافرا او فاسقا
واجمعت المعتزلة على انه جايز ان يبعث نبيا الى قوم دون
قوم واجمعت ان الملايكة افضل من الانبيا واجمعت ان معاصي
الانبيا لا تكون الا صغارا واختلفوا هل يجوز ان ياتي النبي
المعاصي وهل يعلم انها معاصي في حال ارتكابها ام لا
على مقالتين فقال قايلون لا يجوز ان يعلم في حال ارتكابها
المعاصي انها باتيه معصية ويتعمد ذلك وقال قايلون جايز
ان يتعمد ويركبها وهو يعلم انها معاصي الا انها لا تكون الا صغارا
واختلفوا في دلالة الاعراض وافعال العباد على مقالتين
فمنهم من زعم انها تدل على حدوث الجسم فاما هشام وعباد
ان تكون ذلك يدل على الله عز وجل واختلفت المعتزلة
هل النبوة جزا ام لا فقال قايلون هي ثواب وجزا وقال
قايلون ليست بثواب ولا جزا هذا شرح قول المعتزلة
في القدر اجمعت المعتزلة على ان الله تعالى لم يخلق
الكفر والمعاصي ولا شيا من افعال غيره الا رجلا منهم فانه
زعم ان الله خلقها بان خلق اسماها واحكامها حكى ذلك
عن صالح قبه واجمعت المعتزلة الا عبادا ان الله جعل الايمان

حسنا

حسنا والكفر قبيحا ومعنى ذلك انه جعل التسميه للايمان والحكم
بانه حسن والتسمية للكفر والحكم بانه قبيح وان الله خلق الكافر
لا كافرا ثم انه كفر وكذلك المومن وانكر عباد ان يكون الله عز وجل
جعل الكفر على وجه من الوجوه وخلق الكافر والمومن واختلفت
المعتزلة هل يقال ان الانسان يخلق فعله ام لا على ثلاث
مقالات فزعم بعضهم ان معنى فاعل وخالق واحد وانا لا
نطلق ذلك في الانسان لانا منعنا منه وقال بعضهم معنى
خالق انه وقع منه الفعل مقدورا فكل من وقع فعله مقدورا
[illegible] فهو خالق له قديما كان او محدثا واجمعت المعتزلة على ان
الله [illegible] العباد المعاصي الا المردار فانه حكي عنه انه قال
ان الله [illegible] العباد وبينها وقد ذكرنا اختلافهم
في الارادة [illegible] المعتزلة هذا شرح
اختلاف المعتزلة في الاستطاعة واختلفوا اهل الانسان حي
مستطيع [illegible] على مقالتين فقال النظام وعلي الاسواري
ان الانسان حي مستطيع بنفسه لا بحياة واستطاعة هما غيره
والانسان عند النظام هو الروح وهو جسم لطيف مداخل لهذا
الجسم الكثيف وزعم ان الانسان لا يجوز ان يكون مستطيع بنفسه
لما من شانه ان يفعله حتى تحدث به افة والافة هي العجز وهي
غير الانسان وكان النظام يزعم ان الانسان قادر على الشي قبل
كونه وانه لا يوصف بانه قادر عليه في حال وجوده وقال قايلون
ان الانسان حي مستطيع بحياة واستطاعة هما غيره وهذا قول
ابي الهذيل ومعمر وهشام الفوطي واكثر المعتزلة واختلفت
المعتزلة هل الاستطاعة هي الصحة والسلامه ام غير الصحة والسلامة
على مقالتين فقال ابو الهذيل ومعمر والمردار ان هي عرض وهي

الصحة والسلامة وقال بشر بن المعتمر وثمامة بن اشرس
وغيلان ان الاستطاعة هي السلامة وصحة الجوارح وتخليها
من الآفات واختلفت المعتزلة في الاستطاعة هل تبقى
ام لا على مقالتين فقال اكثر المعتزلة انها لا تبقى وهذا
قول ابي الهذيل وهشام وعباد وجعفر بن حرب وجعفر
ابن مبشر والاسكافي واكثر المعتزلة وقال قايلون لا تبقى
وقتين وانه يستحيل بقاوها وان الفعل يوجد في الوقت
الثاني بالقدرة المتقدمة المعدومة ولكن لا يجوز حدوثه
مع العجز بل يخلق الله في الوقت الثاني قدرة فيكون الفعل
واقعا بالقدرة المتقدمة وهذا قولهم في الفعل المباشر فاما
المتولد فقد يجوز عندهم ان يحدث بقدرة معدومة واسباب
معدومة ويكون الانسان في حال حدوثه ميتا او عاجزا وهذا
قول ابي القسم البلخي وغيره من المعتزلة واجمعت المعتزلة في
ان الاستطاعة قبل الفعل وهي قدرة عليه وعلى ضده وهي
غير موجبة للفعل وانكروا باجمعهم ان يكلف الله عبدا ما لا
يقدر عليه وقال بعض المتاخرين ممن كان ينتحل المعتزلة
القدرة مع الفعل وهي تصلح للشي وتركه في حال خدوثها وجايز
كون الشي في حال وجود تركه بان لا يكون كان فتركه وهذا
قول ابن الراوندي واختلفوا هل هي قدرة عليه في حاله
فزعم بعضهم انها قدرة عليه في حاله على تركه وانها قبله قدرة
عليه وعلى تركه وهذا قول ابي الحسن الصالحي واحال اكثر
المعتزلة ان تكون قدرة عليه في حاله على وجه من الوجوه
واختلفوا اذا فعل الانسان احد الضدين اللذين كان يقدر عليهما
قبل كون احدهما هل يوصف بالقدرة على الضد الذي لم يفعله

ام

ام لا على مقالتين فقال اكثر المعتزلة اذا وجد احد الضدين
استحال ان يوصف الانسان بالقدرة عليه او على الضد الاخر
وقال رجل منهم وهو الاسكافي اذا وجد احد الضدين لم
يوصف الانسان بالقدرة عليه ولكن يوصف بالقدرة على ضد
الاخر واختلفوا في الاستطاعة هل يجوز فناوها في الوقت
الثاني فيكون الفعل المباشر الذي يفعله الانسان في نفسه
واقعا بقدرة معدومة على اربعة اقاويل فقال ابو الهذيل
الاستطاعة يحتاج اليها قبل الفعل فاذا وجد الفعل لم يكن
بالانسان اليها حاجة بوجه من الوجوه وقد يجوز وقوع العجز
في الوقت الثاني فيكون مجامعا للفعل ويكون عجزا عن فعل
لان العجز عنده لا يكون عجزا عن موجود فيكون الفعل واقعا
بقدرة معدومة وجوز وجود اقل الكلام مع الخرس وجوز قليل
الفعل مع الموت بالاستطاعة المتقدمة ولم يجوز وجود العلم
مع الموت ولا وجود الارادة مع الموت وقال اكثر
المعتزلة ليس يحتاج الى الاستطاعة للفعل في حال
وجوده للفعل بها ما قد فعل ولكن يحتاج اليه لانه محال
وجود الفعل في جارحة ميتة عاجزة وقال هاولا
محال وقوع الفعل المباشر بقوة معدومة واجازوا وقوع
الافعال المتولدة كنحو ذهاب الحجر بعد الدفع وانحدار الحجر
بعد الزجه بقدرة معدومة وهذا قول جعفر بن حرب والاسكافي
وقال قايلون جايز وقوعه الفعل المباشر بقوة معدومة
لان القدرة لا تبقى ولكن لا توجد في جارحة ميتة وهذا قول
ابي القسم البلخي وغيره وقال قايلون لا يجوز وقوع الفعل
بقوة معدومة وان القوة يحتاج اليها في حال الفعل للفعل

وانها ان كانت قوة عليه قبله وعلي تركه فهي قوة عليه في
حال كون تركه وانكر قايل هذا ان يكون الانسان يفعل فعلا
علي طريق التولد وهذا قول ابي الحسين الصالحي وقال بعض
من مال الي هذا القول الانسان قادر عليه في حاله وعلي تركه
بدلا منه واختلفت المعتزله هل يقال الانسان قادر في الاول
ان يفعل فيه او ان يفعل في الثاني علي سبع اقاويل فقال
ابو الهذيل الانسان قادر ان يفعل في الاول وهو يفعل في
الاول والفعل واقع في الثاني لان الوقت الاول وقت الفعل
والوقت الثاني وقت فعل وحكي عن بشر بن المعتمر انه كان
يقول لا اقول لا اقول يفعل في الاول ولا اقول يفعل في الثاني
ولا اقول قادر ان يفعل في الاول ولا اقول قادر ان يفعل
في الثاني وذكر القدرة مضمر معدور عليه يستحيل كونه مع القدرة
عليه وذكر العجز مضمر معجوز عنه يستحيل كونه مع العجز عنه ولسنا
نقول ايضا عاجز في الاول ان يفعل في الاول وان يفعل في
الثاني وقال النظام واكثر المعتزلة ان الانسان قادر في
الوقت الاول ان يفعل في الوقت الثاني وانه يقال قبل كون
الوقت ان الفعل يفعل في الوقت الثاني فاذا كان الوقت
الثاني قد فعل فالذي قبل يفعل في الثاني قبل كون الثاني
هو الذي فعل في الثاني اذا حدث الوقت الثاني واختلف
هاولا فقال قايلون منهم ان الانسان يقدر في الحال الاول ان
يفعل في الحال الثانيه فاذا حل العجز في الحال الثانيه علمنا انه لم
يكن قادرا في الحال الاول ان يفعل في الحال الثانيه وقال
اكثرهم ان الانسان قادر ان يفعل في الحال الثانيه حل فيها العجز
او لم تحل وحلول العجز في الوقت الثاني لا يخرج القدرة ان تكون

قدرة عليه ان لم يعجز فهو قادر ان يفعل في الحال الثانيه وان حل
العجز فيها علي شرط والشرط هو انه قادر عليه ان لم يعجز وقال
قايلون هو قادر في الحال الاولي ان يفعل في الحال الثانية
وان يعجز في الحال الثانيه فالفعل واحد مع العجز ولسن يعجز عنه
ولم يقل قادر ولا علي الشرط الذي قاله الذين حكينا قولهم قبل وحكي
برغوث ان قوما منهم يقولون ان الافة ان كانت تحل في الحال
الثانيه كان الانسان في الاول عاجزا عن الفعل في ثانيه
بسببه وان كانت فيه استطاعة وقال عباد اقول
ان الانسان قادر ان يفعل في الثاني واختلفت المعتزلة
هل الفعل واقع بالاستطاعة ام لا علي مقالتين فقال
عباد القدرة لا اقول اني افعل بها او استعملها وقال
اكثر المعتزلة الذين يثبتوا قدرة الانسان غيره بل الفعل
واقع بها واختلفت المعتزله هل تستعمل القوه في الفعل
ام لا علي مقالتين فانكر الجبايي ان يكون تستعمل في الفعل
لان الاستعمال زعم يحل في الشي المستعمل وكان مع هذا
يزعم ان الفعل واقع بها وانكر عباد الاستعمال وقال
كثير من المعتزلة انها تستعمل في الفعل بمعني انه يعمل
بها الفعل واختلفوا هل يوصف الانسان بالقدرة علي
ما يكون في الوقت الثالث او انما يوصف بالقدرة علي ما
يكون في الثاني علي مقالتين فقال قايلون الانسان
قادر لقدرته علي ان يفعل بالثاني ولا يوصف بالقدرة
في حال حدوثها انه قادر بها علي ما يكون في الثالث
وقال قايلون هو قادر بقدرته علي الفعل في الثاني
والثالث وعلي ما لا يتناهي من الافعال ان ياتي به في اوقات

لانها هي ان يبقيت قدرته واحال هؤلا ان يكون ما يقدر عليه
في الثالث يفعله في الثاني وما يقدر عليه في الرابع يفعله
في الثالث واختلفوا هل يقدر الانسان في الوقت الاول ان
يفعل في الثاني اشيا متضاده او شيين فقال بعضهم انما يقدر
يفعل في الثاني شيا ان يرد ذلك الشي فهو قادر على شيين
في الثاني متضادين على البدل فقط وقال بعضهم هو قادر
في حال حدوث القدره ان يفعل اشيا متضاده في الوقت
الثاني على البدل واختلفت المعتزله هل يقدر الانسان
هل يقدر الانسان على حركة في الثاني او على حركتين فزعم
ابو الهذيل انه يقدر على حركة في الثاني وفعل معها كونا
يمنة كانت حركه يمنه وكذلك ان فعل معها كونا يسرة كانت
حركه يسرة وكذلك القول في ساير الاكوان وقال غيره
الانسان يقدر على حركات في الثاني متضادات وسكون
على البدل وزعم صاحب هذا القول ان الحركة ضرب من
الاكوان وهي يمنه ضد الحركة يسرة واختلفت المعتزله
هل القدرة هي التي يكون بها الكلام باللسان هي التي بها
يكون المشي بالرجل ومحلها واحد وانما امتنع الكلام بالرجل
لاختلاف الموانع وقال قوم القدرة على الكلام غير القدرة
على المشي ومحل كل قدره غير محل القدرة الاخرى فقدره المشي
في الرجل وقدرة الارادة في القلب وقدرة النظر في العين
واختلف الذين قالوا بتغاير القدرة على الارادة والمشي
والكلام هل القدره على ذلك جنس واحد ام لا على مقالتين
فقال قايلون كلها من جنس واحد وقد يجوز ان يكون قدره
الكلام من جنس قدرة المشي فان لم يتجانس المقدور عليه

وقال

وقال قايلون لا يجوز ان يكون قدرة الكلام من جنس
قدرة المشي وحكي برغوث ان قوما ممن زعم ان الاستطاعة
قبل الفعل وانها تبقى ويحدث لكل فعل قبله قالوا انه
يحدث في الانسان قبل كل فعل استطاعات بعدد هذا
الفعل وعدد كل ترك له فاذا فعل الفعل الواحد بطلت
كلها وحدثت استطاعات لفعل اخر ولتركه او يبقيها واختلفوا
في فعل الجوارح في اي وقت يحدث بعد حدوث الاستطاعة
على ثلاثة اقاويل فقال قوم الانسان يقدر على الحركه في
حال حدوث القدرة والحركة تقع في الحال الثانيه وقال
بعضهم هو يقدر عليها في حال حدوث الاستطاعة وهي لا تقع
الا في الحال الثالثة لانه لا بد من توسط الارادة وقال
قوم هو يقدر عليها في حال حدوث الاستطاعة من حال
الارادة وحال التمثيل ثم يوجد الحركة واختلفت المعتزلة
هل الانسان قادر على ما يخطر بباله ام لا على مقالتين فزعم
ابراهيم النظام ان الانسان لا يقدر على ما لا يخطر بباله
وقال ساير المعتزلة الانسان قادر على ما تصلح قدرته له
خطر بباله شي من ذلك او لم يخطر واختلفت المعتزله
هل يقال ان الله سبحانه قوى الكافر على الكفر ام لا
على مقالتين فقال اكثر المعتزلة لا يجوز ان يقال
ان الله قوى احدا على الكفر واقدره عليه وقال
عباد ان الله قد قوى واقدره عليه واختلفوا هل
يجوز ان يالم ويحس من لا قدرة فيه فانكر ذلك قوم
واجازه اخرون واختلفوا في الحي هل يجوز ان يكون
حيا مع عدم قدرته فاجاز ذلك بعضهم وانكره بعضهم واختلفوا
هل يجوز ان يكون القادر يعجز على مقالتين فانكر ذلك

عباد وقال العاجز ميت وقال اكثر المعتزلة قد يكون
الانسان قادرا على اشيا عاجزا عن اشيا واختلفت
المعتزلة هل تكون القدرة في الانسان ولا يقال انه قادر
فزعم عباد ان حال المعاينه فيه قدرة ولا يقال انه قادر وانكر
اكثر المعتزلة ان توجد قدرة لا بقادر واختلفت المعتزلة
في الممنوع هل هو قادر ام لا على اربعة اقاويل فقال
قايلون اذا منع الانسان من المشي بالقيد ومن الخروج من
البيت بغلق الباب فهو قادر على ذلك مع المنع بالقيد وغلق
الباب لا يضاد القدرة وقال اخرون القدرة فيه ولكن
لا نسميه قادرا على ما منع وقال قايلون بل نقول انه
قادر اذا حل واطلق وقال جعفر بن حرب الممنوع قادر
وليس يقدر على شي كما ان المنظور جفنه بصير ولا يبصر
واختلفوا في الذي يقدر على حمل خمسين رطلا ولا يقدر
على حمل ماية رطل اعلى مقالتين فقال قايلون لا بد ان
يكون فيه عجز عن حمل الخمسين الفاضلة على ما يقدر على حمله
وقال قايلون لا عجز فيه وانما عدم القوة على ذلك فقط
واختلفوا هل يجوز ان يقوى الانسان على حمل جزئين بجزء من
القوة ام لا على مقالتين فقال قايلون قد يقدر بجزء من
القدرة ان يحمل جزئين واكثر من جزئين وقال قايلون
لا يقدر على حمل جزء الا بجزء واحد من القوه ولو جاز ان يقوى
على جزئين بجزء من القوة لجاز ان يقوى على حمل السموات والارض
بجزء من القوة لجاز ان يقوى والقايل بهذا الجبائي وزعم ان الانسان
يحمل جزئين من الاجزا بجزئين من القوة وانه اذا حمل جزئين من الاجزا
بجزئين من القوة ففيه اربعة اجزا من الحمل واختلفت المعتزلة
في العجز على ثلاث مقالات فقال الاصم انما هو العاجز وليس

له

له عجز غيره يعجز به وقال اكثر المعتزلة العجز غير العاجز
وقال العجز غير الانسان ولا اقول غير العاجز لان قول عاجز
خبر عن انسان وعجز واختلفوا هل العجز عجز عن شي ام لا على
مقالتين ام لا فزعم عباد ان العجز لا يقال انه عجز عن شي وان
القوة لا تكون قوة الا على شي وقال اكثر المعتزله العجز عجز عن
الفعل واختلف الذين اثبتوا العجز عجزا عن الفعل هل هو عجز
عنه في حاله او في حال ثانيه على ثلاثة اقاويل فقال قايلون
الانسان يعجز عن الفعل في الثاني ولا يبقا الفعل في حال حدوثه
بل قد يكون مجامعا له وهو عجز عن غيره وقال اخرون العجز وان
كان عجزا عن الفعل في ثانيه فان الفعل ينتفي في حال العجز لا للعجز
ولكن للضرورة المجامعة له وقال اخرون العجز ينفي الفعل
في حاله ومحال وجود الفعل مع العجز واجمع القايلون ان العجز
عجز عن شي من المعتزله ان العجز يكون عجزا عن افعال كثيره واجمع
اكثر المعتزله على ان الامر بالفعل قبله وانه لا معنى للامر به في
حاله لانه موجود واختلفوا هل يبقى الامر الى حال الفعل على مقالتين
فقال بعضهم انه يبقا الى اجل الفعل وانه يكون في حال الفعل
ولا يكون امرا به واحال بعضهم ان يبقا الامر واختلفوا هل يجوز
ان يومر بالصلاة قبل دخول وقتها ام لا على مقالتين فاجاز ذلك
بعضهم وانكره بعضهم واختلفوا هل يجوز ان يامر الله سبحانه بالفعل
في الوقت الثاني وهو يعلم انه يحول بين الانسان وبين الفعل
على ثلاثة اقاويل فقال بعضهم يجوز ان يامر الله بذلك وان
كان يعلم انه يحول بين العباد وبينه في الثاني لانه انما يقول
له افعل ان لم احل بينك وبين الفعل ويجوز ان يقدر على الفعل
في الثاني وان كان يحول بينه وبينه في الثاني وقال بعضهم
لا يجوز ذلك في الامر ولا في القدرة واختلفوا فيمن علم الله انه يومن

فقالت المعتزلة الا علي الاسواري انه مامور بالايمان قادر عليه
وقال علي الاسواري اذا قرن الايمان الي العلم بانه لا يكون
احلت القول بان الانسان مامور به او قادر عليه واذا افرد كل
قول من صاحبه فقلت هل امر الله سبحانه الكافر بالايمان فاقدره
عليه ونهاه المومن عن الكفر قلت نعم واجمعت المعتزلة
علي ان الشي اذا وجد فوجود ضده في تلك الحال محال
وقال اكثرهم ان الكافر تارك للايمان في حال ما هو كافر وقالوا
جميعا البدل في الموجود واختلفوا هل يقال لو كان الشي في
حال كون ضده ام لا يقال فقال جعفر بن حرب والاسكافي
قد يقال لو كان الكفار امنوا في حال كفرهم بدلا من كفرهم الواقع لكان
خبر الله ولا نقول انه يجوز ان يامنوا في حال كفرهم علي وجه من الوجوه
كما نقول في الكفر الماضي لو كان هذا الكافر امن امس بدلا من
كفره لكان خبر الله ولا يجوز الايمان بدلا من الكفر الماضي واحال
غيرهم من المعتزلة ان يقال لو كان الشي علي معني لو كان وقد
كان ضده فقالوا جميعا الا الجبائي انه قد يجوز ان يكون الشي
في الوقت الثاني بدلا من ضده وان كان ضده مما يكون في الثاني
واذا اجزنا ذلك فانما يجوز البدل مما لم يكن وقالوا جائز ان يترك
في الوقت الثاني قبل مجي الوقت ما علم الله سبحانه انه يكون
في الوقت ولو كان ذلك مما يترك لم يكن كان سابقا في العلم
انه يكون ولم يكن تاركا لما يكون وهذا قول الجبائي وعباد وقال
الجبائي ما علم الله انه يكون في الوقت الثاني او في وقت من
الاوقات وجاءنا الخبر بانه يكون فلسنا نجيز تركه علي وجه من
الوجوه لان التجويز لذلك هو الشك والشك في اخبار الله كفر
وقال ما علم الله سبحانه انه يكون فمستحيل قول القائل لو كان
مما يترك لم يكن العلم سابقا بانه يكون وقد شرحنا قوله في ذلك قبل

هذا

هذا الموضع واجاز اكثر المعتزلة ان لا يكون لما اخبر الله انه يكون وعلم
انه يكون بان لا يكون كان علم واجاز انه يكون واختلفت المعتزلة
هل يقال ان الله خلق الشر والسيئات ام لا علي مقالتين فقالت
المعتزلة كلها الا عباد ان الله يخلق الشر الذي هو مرض والسيئات
التي هي عقوبات وهو شر في المجاز وسيئات في المجاز وانكر عباد
ان يخلق الله سبحانه شيئا يسميه شرا او سيئة في الحقيقة واختلفوا
في اللطف علي اربعة اقاويل فقال بشر بن المعتمر ومن قال بقوله
عند الله سبحانه لطف لو فعله بمن يعلم انه لا يومن لامن وليس يجب
علي الله سبحانه فعل ذلك ولو فعل الله سبحانه ذلك اللطف فامنوا
عنده لكانوا يستحقون من الثواب علي الايمان الذي يفعلونه عند
وجوده ما يستحقونه لو فعلوه مع عدمه وليس علي الله سبحانه
ان يفعل لعباده اصلح الاشيا بل ذلك محال لانه لا غاية ولا نهاية
لما يقدر عليه من الصلاح وانما عليه ان يفعل بهم ما هو اصلح
لهم في دينهم وان يزيح عللهم فيما يحتاجون اليه لادا ما كلفهم
وما تيسر عليهم مع وجوده الفعل بما ليس هم به وقد فعل ذلك
بهم وقطع منهم وكان جعفر بن حرب يقول انه عند الله
لطفا لو اتاه المومنين لامنوا اختيارا ايمانا لا يستحقون عليه
من الثواب ما يستحقونه مع عدم اللطف اذا امنوا والاصلح
لهم ما فعل الله بهم لان الله سبحانه لا يعرض عباده الا علي
المنازل واشرفها وافضل الثواب واكثره وذكر عنه انه رجع
عن هذا القول الي قول اكثر اصحابه وقال جمهور المعتزلة
ليس في مقدور الله سبحانه لطف لو فعله لمن علم انه لا يومن
امن عنده وانه لا لطف عنده لو فعله بهم لامنوا فيقال يقدر علي
ذلك او لا يقدر عليه وانه لا يفعل بالعباد كلهم الا ما هو اصلح لهم في

دينهم وادعالهم الي العمل بما امرهم به وانه لابد خبرعنهم شيا يعلم
انهم يحتاجون اليه في اداما كلفهم اداه اذا فعل بهم اتوا بالطاعة
التي يستحقون عليها ثوابه الذي وعدهم وقالوا في الجواب عن
مسله من مسايلهم هل يقدر الله سبحانه ان يفعل بعباده اصلح
مما فعله بهم ان اردت انه يقدر علي امثال الذي هو اصلح فالله
يقدر علي امثاله علي ما لا غاية له ولا نهايه وان اردت يقدر علي
شي اصلح من هذا اي يفوقه في الصلاح فقد ادخره عن عباده ولم يفعله
بهم مع علمه بحاجتهم اليه في اداما كلفهم فان اصلح الاشيا هو الغاية
ولا شي يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه او يعجز عنه وقال محمد بن عبد الوهاب
الجبائي لا لطف عند الله سبحانه يومن من ما يقدره علي ان يفعله بمن
علم انه لا يومن مومن عنده وقد فعل الله بعباده ما هو الاصلح
لهم في دينهم ولو كان في معلومه شي يومنون عنده او يصلحون
به ثم لم يفعله بهم لكان مريدا لفسادهم غير انه يقدر علي ان يفعل
بالعباد ما لو فعله بهم ازدادوا طاعة فيزيدهم ثوابا وليس فعل
ذلك واجبا عليه ولا اذا تركه كان عابثا ولا كان ذالهم عن الايمان عابثا
واختلفوا في الالم واللذة علي مقالتين فقال قوم لن يجوز ان
يولم الله سبحانه احدا بالم يقوم اللذة في الصلاح مقامه وقال
قوم يجوز ذلك واختلفوا هل كان يجوز ان يبتدي الله الخلق في
الجنة ويتفضل عليهم باللذات دون الاداوات ولا يكلفهم شيا علي
مقالتين فقال اكثر المعتزله لا يجوز ذلك لان الله سبحانه لا
يجوز عليه في حكمته ان يعوض عباده الا اعلي المنازل واعلي
المنازل منزله الثواب وقال لا يجوز ان يكلفهم الله المعرفه ويستحيل
ان يكونوا اليها مضطرين فلو لم يكونوا اليها مضطرين لكان الله قد
اباح لهم الجهل به وذلك خروج من الحكمه وقال قايلون كان جايز
ان

ان يبتدي الله سبحانه الخلق في الجنه ويبتدلهم بالتفضل ولا
يعرضهم لمنزلة الثواب ولا يكلفهم شيا من المعرفه ويضطرهم
الي معرفته وهذا قول الجبائي وغيره واختلفت المعتزلة
في لعن الله الكفار في الدنيا علي مقالتين فقال اكثرهم ذلك
عدل وحكمة وخير وصلاح للكفار لان فيه زجرا لهم عن المعصية
وغلوا في ذلك حتي زعموا ان عذاب جهنم في الاخره نظرا للكافرين
في الدنيا ورحمة لهم يعني ان ذلك نظر لهم اذ كان قد زجرهم بكون
ذلك في الاخره عن معاصيه في الدنيا واستدعاهم الي طاعته وهذا
قول الاسكافي وقال قايلون منهم ذلك عدل وحكمة
ولا نقول هو خير وصلاح ونعمة ورحمه واختلفت
المعتزله في الصلاح الذي يقدر الله عليه هل
له كل اولا كل له علي ثلاثة اقاويل فقال
ابو الهذيل لما يقدر الله في الصلاح والخير كل
وجميع وكذلك سابر مقدوراته لها كل ولا صلاح اصلح
مما فعل وقال غيره لا غاية لما يقدر الله عليه من
الصلاح ولا كل لذلك وقالوا ان الله يقدر علي
صلاح لم يفعله الا انه مثل ما فعله وقال قايلون
كل ما يفعله يجوز ولا يجوز ان يكون صلاحا لا يفعله
وهذا قول عباد وقال قايلون فيما يقدر الله ان يفعله
بعباده شي اصلح من شي وقد يجوز ان يترك فعلا هو صلاح
الي فعل اخر هو صلاح يقوم مقامه واختلفت المعتزله
فيمن علم الله انه يومن من الكفار والاطفال او
يتوب من الفساق هل يجوز ان يميته قبل ذلك علي
مقالتين فقال قايلون لا يجوز ذلك بل واجب في
حكمة الله ان لا يميتهم حتي يومنوا او يتوبوا واجاز

بشر بن المعتمر وغيره ان يميتهم قبل ان يومنوا ويتوبوا
واختلفوا فيمن علم الله سبحانه انه يزداد ايمانا هل
يجوز ان يخترمه على مقالتين فقال قوم من اصحاب
الاصلح لا يجوز ذلك وقالوا في النبي صلى الله عليه
وسلم ان الله سبحانه قبل موته بما بلغ ثوابه على طاعته
اياه قبل مبلغ ثوابه على طاعته انه لو ابقاه الى يوم القيامه
وجعل في هذه المحنه اعلامه انه يموت في الوقت الذي
مات فيه وقال قوم منهم ان ذلك جايز واجمعت
المعتزله على ان الله سبحانه خلق عباده لينفعهم لا
ليضرهم وان ما كان من الخلق غير الحي مكلف فانما خلقه
لينتفع به المكلف ممن خلق وليكون عبره لمن يخلقه
ودليلا واختلفوا في خلق الشي لا ليعتبر به على
مقالتين فقال اكثرهم لن يجوز ان يخلق الله سبحانه
الاشيا الا ليعتبر بها العباد وينتفعون ولا يجوز ان يخلق شيا
لا يراه احد ولا يحس به احد من المكلفين وقال بعضهم
ممن ذهب الى ان الله عز وجل لم يامر بالمعرفه ان
جميع ما خلقه الله فلم يخلقه ليعتبر به احد ويستدل به
احد وهذا قول ثمامه بن اشرس فيما اظن واختلفوا
فيمن قطعت يده وهو مومن ثم كفر ومن قطعت يده
وهو كافر ثم امن على ثلاثه اقاويل فقال قوم انه
يبدل بها اخرى لا يجوز غير ذلك وقال قايلون لو ان
مومنا قطعت يده فادخل النار لبذلت يده المقطوعة في
حال ايمانه وكذلك الكافر اذا قطعت يده ثم امن لان الكافر
والمومن ليس هما اليد والرجل وقال قايلون توصل
يد المومن الذي كفر ومات على الكفر بكافر قطعت يده

وهو

وهو كافر ثم مات على ايمانه بالمومن الذي قطعت يده
وهو مومن ثم مات على الكفر واختلفت المعتزله هل
خلق الله سبحانه الخلق لعلة ام لا على اربعة اقاويل
فقال ابو الهذيل خلق الله عز وجل خلقه لعلة والعلة
هي الخلق والخلق هو الارادة والقول وانه انما خلق
الخلق لمنفعتهم ولولا ذلك كان لا وجه لخلقهم لان من خلق
ما لا ينتفع به ولا يزيل بخلقه عنه ضررا ولا ينتفع به غيره
ولا يضر به غيره فهو عابث وقال النظام خلق الله
الخلق لعله تكون وهي المنفعه والعلة هي الغرض
في خلقه لهم وما اراد من منفعتهم ولم يثبت
علة معه له لكان مخلوقا كما قال ابو الهذيل
قال هي علة تكون وهي الغرض وقال معمر
خلق الله الخلق لعله والعله لعله وليس للعلل
غاية ولا كل وقال عباد خلق الله سبحانه الخلق
لا لعلة واختلفت المعتزله في ايلام الاطفال
على ثلاثه اقاويل فقال قايلون الله يولمهم
لا لعلة ولم يقولوا انه يعوضهم من ايلامه اياهم وانكروا
ذلك وانكروا ان يعذبهم في الاخرة وقال اكثر
المعتزله ان الله سبحانه يولمهم عبرة للبالغين ثم يعوضون
ولولا انه يعوضهم لكان ايلامه اياهم ظلما وقال اصحاب
اللطف انه المهم وقد يجوز ان يكون اعطاوه اياهم
ذلك العوض من غير الم اصلح وليس عليه ان يفعل
الله الاصلح واختلفوا هل يجوز ان يبتدي الله سبحانه
بمثل العوض من غير الم ام لا على مقالتين فاجاز ذلك
بعض المعتزلة وانكره بعضهم واختلفوا في العوض الذي

تستحقه الاطفال هل هو عوض ام لا على مقالتين
فقال قايلون الذي يستحقونه من العوض دايم
وقال قايلون ادامه العوض تفضل وليس باستحقاق
واجمعت المعتزله على انه لا يجوز ان يولم الله سبحانه
الاطفال في الاخره ولا يجوز ان يعذبهم واختلفوا في
عوض البهايم على خمسة اقاويل فقال قوم ان
الله سبحانه يعوضها في المعاد وانها تنعم في الجنة
وتصور في احسن الصور فيكون نعيمها لا انقطاع
له وقال قوم يجوز ان يعوضها الله سبحانه في دار
الدنيا ويجوز ان يعوضها في الموقف ويجوز ان يكون
في الجنه على ما حكينا عن المتقدمين وقال جعفر بن
حرب والاسكافي قد يجوز ان يكون الحيات والعقارب
وما اشبهها من السباع والهوام يعوض في الدنيا او
الموقف ثم يدخل جهنم فتكون عذابا على الكافرين والفجار
ولا ينالها من الم جهنم شي كما لا ينال خزنة جهنم وقال
قوم قد نعلم ان لها عوضا ولا ندري كيف هو وقال
عباد انها تحشر وتبطل واختلف الذين قالوا بادامة
عوضها على مقالتين فقال قوم ان الله يكمل عقولها
حتى يعطوا دوام نعيمهم لا يولم بعضهم بعضا وقال قوم
بل تكون على حالها في الدنيا واختلفوا في الاقتصاص
لبعضها من بعض على ثلاثة اقاويل فقال قايلون يقتص
لبعضها من بعض في الموقف وانه لا يجوز الا ذلك وليس
يجوز الاقتصاص والعقوبه بالنار ولا بالتخليد في العذاب لانهم
ليسوا مكلفين وقال قوم لا قصاص بينهم وقال قوم
ان الله سبحانه يعوض البهيمة لتمكينه البهيمة التي جنت عليها
ليكون

ليكون ذلك العوض عوضا لتمكينها اياها منها هذا
قول الجبايي واختلفوا فيمن دخل زرعا لغيره على
مقالتين فقال ابو هاشم ومن وافقهم في التوحيد والقدر
اذا دخل الرجل زرعا لغيره فحرام عليه ان يقف فيه
او يتقدم او يتاخر فان تاب وندم فليس يمكنه الا ان يكون
عاصيا لله عز وجل وانه ملوم على ذلك وقال غيره الواجب
عليه اذا ندم ان يخرج منه ويضمن جميع ما استهلك واختلفوا
في نعيم الجنة هل هو تفضل او ثواب على مقالتين فقال
قايلون كلما في الجنه ثواب وليس بتفضل وقال
بعضهم بل فيها تفضل ليس بثواب القول في
الاجال واختلفت المعتزله في ذلك على قولين فقال
اكثر المعتزله الاجل الذي هو الوقت الذي في معلوم الله سبحانه
ان الانسان يموت فيه او يقتل فاذا قتل قتل باجله واذا
مات مات باجله وشذ قوم من جهالهم فزعموا ان الوقت
الذي في معلوم الله سبحانه ان الانسان لو لم يقتل لبقي اليه
هو اجله دون الوقت الذي قتل فيه واختلف الذين
زعموا ان الاجل هو الوقت في المقتول الذي لو لم يقتل هل
كان يموت ام لا على ثلاثة اقاويل فقال بعضهم يجوز لو
لم يقتله القاتل ان يموت ويجوز ان يعيش واحال منهم
محيلون هذا القول القول في الارزاق قالت
المعتزله ان الجسم الله خالقه وكذلك الارزاق وهي
ارزاق الله سبحانه فمن غصب انسانا مالا او طعاما فاكله
اكل ما رزق الله سبحانه غيره ولم يرزقه اياه وزعموا باجمعهم
ان الله سبحانه لا يرزق الحرام كما لا يملك الله الحرام وكف
الله سبحانه انما رزق الذي ملكه اياهم دون الذي غصبه

وقال اهل الاثبات الارزاق على ضربين منها ما ملكه
الله للانسان ومنها ما جعله عدا له وقواما لجسمه
وان كان حراما عليه فهو رزقه اذ جعله الله سبحانه
عدا له لانه قوام لجسمه القول في الشهادة
اختلفت المعتزلة في ذلك على اربعة اقاويل فقال
قايلون هو الصبر على ما ينال الانسان من الم الجراح
المودي الى القتل والغرق مثل ذلك على التقدم الى الحرب
وعلى الصبر على ما يصيبه وكذلك قالوا في المبطون والغريق
ومن مات تحت الهدم قالوا وان عوفي انسان من
المسلمين بشي مما ذكرنا فكان عزمه على التسليم والصبر
قد كان تقدم ودخل في جملة اعتقاده وقال قايلون الشهادة
هي الحكم من الله سبحانه لمن قتل من المومنين في المعركة
بانه شهيد وتسميه بذلك وقال قايلون الشهادة
هي الحضور لقتال العدو واذا قتل سمي شهادة وقال
قايلون الشهدا هم العدول قتلوا او لم يقتلوا
وزعموا ان الله سبحانه قال وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهدا على الناس فالشهيد هم الشاهدون
لهم ولاعمالهم وهم العدول المرضيون القول
في الختم والطبع اختلفت المعتزلة في ذلك على
مقالتين فزعم بعضهم ان الختم من الله سبحانه
والطبع على قلوب الكفار هو الشهادة والحكم
انهم لا يومنون وليس ذلك بمانع لهم من الايمان
وقال قايلون الطبع والختم هو السواد في
القلب كما يقال طبع السيف اذا صدي من
غير ان يكون ذلك مانعا لهم عما امرهم به وقالوا
جعل

جعل الله ذلك سمة لهم تعرفه الملايكة بتلك السمة التي
في القلب اهل ولاية الله سبحانه من عداوته وقال
اهل الاثبات قوة الكفر طبع وقال بعضهم معنى
ان الله طبع على قلوب الكافرين اي خلق فيها الكفر
وقالت البكرية ما سنذكره ان شا الله تعالى
القول في الهدى واختلفت المعتزلة هل يقال
ان الله سبحانه هدى الكافرين ام لا على مقالتين
فقال اكثر المعتزلة ان الله هدى الكافرين فلم يهتدوا
ونفعهم بان قواهم على الطاعة فلم ينتفعوا واصلحهم فلم
يصلحوا وقال قايلون لا نقول ان الله هدى
الكافرين على وجه من الوجوه بان بين لهم ودلهم لان بيان
الله سبحانه دعاه هدى لمن قبل دون من لم يقبل كما
ان دعا ابليس لمن قبل دون من لم يقبل وقال اهل
الاثبات لو هدى الله الكافرين لاهتدوا فلما لم يهدهم لم
يهتدوا وقد يهديهم بان يقويهم على الهدى فتسمى القدرة
على الهدى هدى وقد يهديهم بان يخلق هداهم واختلف
الذين قالوا ان الله هدى الكافرين بان بين لهم ودلهم
وان هذا هو الهدى العام في الهدى الذي يفعله
بالمومنين دون الكافرين على مقالتين فقال قايلون
نقول ان الله هدى المومنين بان سماهم مهتدين
وحكم لهم بذلك وقالوا من يريد الله بايمانهم من الفوايد
والالطاف هو هدى كما قال والذين اهتدوا زادهم
هدى وقال قايلون لا نقول ان الله هدى بان
سمى وحكم ولكن نقول هدى الخلق اجمعين بان دلهم
وبين لهم وانه هدى المومنين بما يزيدهم من الطافه

وذلك ثواب يفعله بهم في الدنيا وانه يهديهم في الاخره
الي الجنه وذلك ثواب من الله سبحانه لهم بما قال
يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار في جنات
النعيم هذا قول الجبائي وزعم ابراهيم النظام انه
قد يجوز ان يسمي طاعة المومنين وايمانهم بالهدي وانه
هدي الله فيقال هذا هدي الله عز وجل الي دينه
القول في الاضلال اختلفوا في ذلك علي ثلاثة
اقاويل فقال اكثر المعتزله معني الاضلال من الله
يحتمل ان يكون التسميه لهم والحكم بانهم ضالون ويحتمل
ان يكون لما ضلوا عن امر الله سبحانه اخبر انه اضلهم
اي انهم ضلوا عن دينه ويحتمل ان يكون الاضلال هو
ترك احداث اللطف والتسديد والتاييد الذي
يفعله الله بالمومنين فيكون ترك ذلك اضلالا ويكون
الاضلال فعلا حادثا ويحتمل ان يكون لما وجدهم ضلالا
اخبر انه اضلهم كما يقال اجبن فلان فلانا اذا وجده
جبانا وقال بعضهم اضلال الله الكافرين هو اهلاكه
اياهم وهو عقوبه منه لهم واعتل بقول الله عز وجل
في ضلال وسعر والسعر سعر النار وبقوله ايذا ضللنا
في الارض اي هلكنا وتفرقت اجزاونا وقال اهل
الاثبات اقاويل قال بعضهم الاضلال عن الدين
قوة علي الكفر وقال بعضهم الاضلال عن الدين
هو الترك هذا قول الكوساني وقال بعضهم معني
اضلهم اي خلق ضلالهم وامتنعت المعتزله ان
يقول ان الله سبحانه اضل عن الدين احدا من خلقه
القول في التوفيق والتسديد واختلفوا
في

في التوفيق والتسديد علي اربعة اقاويل فقال قايلون
التوفيق من الله سبحانه ثواب يفعله مع ايمان العبد
ولا يقال للكافر موفق وكذلك التسديد وقال قايلون
التوفيق هو الحكم من الله ان الانسان موفق وكذلك
التسديد وقال جعفر بن حرب التوفيق والتسديد
لطفان من لطف الله سبحانه لا يوجبان الطاعه في
العبد ولا يضطرانه اليها فاذا اتي الانسان بالطاعه كان
موفقا مسددا وقال الجبائي التوفيق هو اللطف الذي
في معلوم الله تعالي انه اذا فعله اتفق الانسان للايمان
في الوقت فيكون ذلك اللطف توفيقا لان يومن وان
الكافر اذا فعل به اللطف الذي سبق الايمان في الوقت
الثاني فهو مومن لان يومن في الثاني ولو كان في هذا
الوقت كافرا وكذلك العصمة عنده لطف من الطاف الله سبحانه
وقال اهل الاثبات التوفيق هو قوه الايمان وكذلك
العصمة القول في العصمة اختلفوا في العصمة
فقال بعضهم العصمة من الله سبحانه للمومنين قد تكون
معني نصرهم بالحجة كما قال انا لننصر رسلنا والذين امنوا في
الحياة الدنيا وقد تكون النصرة بمعني ان يزلزل اقدام الكافرين
ويرعب قلوبهم فينهزموا فيكون ناصرا للمومنين عليهم وخاذلا
لهم بما طرحه من الرعب في قلوبهم فان انهزم المومنون
لم يكن ذلك خذلان الله سبحانه لهم بل هم منصورون بالحجة
علي الكافرين وان كانوا منهزمين وقال اهل الاثبات
النصر من الله سبحانه ما يفعله ويقذفه في قلوب المومنين
من الجراه علي الكافرين وقد يسمي القوه علي الايمان نصرا
فاما الخذلان فانهم اختلفوا فيه علي ثلاثه اقاويل فقال

بعضهم الخذلان هو ترك الله سبحانه ان يحدث من الالطاف
والزيادات ما يفعله بالمومنين كنحو قوله والذين اهتدوا
زادهم هدي فترك الله سبحانه ان يفعل هو الخذلان من
الله سبحانه للكفرين وقال بعضهم الخذلان من الله سبحانه
هو تسميته اياهم والحكم بانهم مخذولون وقال بعضهم الخذلان
عقوبة من الله سبحانه وهو ما يفعله بهم من العقوبات وقال
اهل الاثبات قولين فقال بعضهم الخذلان هو قوة الكفر وقال
بعضهم خذلهم اي خلق كفرهم القول في الولاية والعداوة اختلفت
المعتزله في ذلك علي مقالتين فقالت المعتزلة الا بشر بن المعتمر
وطوايف منهم ان الولاية من الله سبحانه للمومنين مع ايمانهم وكذلك
عداوته للكافرين مع كفرهم والولاية عندهم للاحكام الشريفه وللمدح
واحداث اللطف والعداوة ضد ذلك وكذلك قالوا في الرضا والسخط
وقال بشر بن المعتمر الولاية والعداوة يكونان بعد حال الايمان
والكفر وقال قايلون منهم الولاية مع الايمان والعداوه مع
الكفر وهم غير الاحكام والمدح وكذلك الرضا والسخط غير الاحكام
والاسما وقال غير المعتزله الولاية والعداوة من صفات الذات
وكذلك الرضا والسخط القول في الثواب في الدنيا
اختلفت المعتزله في ذلك علي مقالتين فقال ابراهيم النظام
لا يكون الثواب الا في الاخره وانما يفعله الله سبحانه بالمومنين
في الدنيا من المحبه والولاية ليس بثواب لانه انما يفعله بهم ليزدادوا
ايمانا وليمتحنهم بالشكر عليه وقال ساير المعتزله ان الثواب قد
يكون في الدنيا وان ما يفعله الله سبحانه من الولاية والرضا عن
المومنين فهو ثواب واختلفت المعتزله في الايمان ما هو علي
سبعة اقاويل فقال قايلون الايمان هو جميع الطاعات
فرضها ونفلها وان المعاصي علي ضربين منها صغاير ومنها
كباير

كباير وان الكباير علي ضربين منها ما هو كفر ومنها ما ليس بكفر
وان الناس يكفرون من ثلاثه اوجه رجل شبه الله
سبحانه بخلقه ورجل جوره في حكمه او كذبه في خبره ورجل
رد ما اجمع المسلمون عليه عن نبيهم صلي الله عليه وسلم
نصا وتوقيفا فالفرقتين هاولا من زعم ان الباري جسم مولف
محدود ولم يكفر من سماه جسما ولم يعطه معاني الاجسام واكفروا
من زعم ان الله سبحانه يري كما تري المرييات بالمقابله او المحاذاة
او في مكان خال منه دون مكان ولم يزعموا انه يري لا كالمرييات
واكفروا من زعم ان الله خلق الجور واراد السفه وكلف الزمني
والعجزة الذين فيهم العجز ثابت لان هاولا يزعمهم سفهوا الله عز وجل
وجوروه ولم يكفروا من قصد الي قادر علي الفعل فقال من كلفه الله
سبحانه وليس بقادر لانه قد كذب علي القادر عندهم فاخبر انه
ليس بقادر ولم يكذب علي الله في تكليفه اياه ولا وصفه بالعيب
عندهم والقايل بهذا القول هم اصحاب ابي الهذيل والي هذا
القول كان يذهب ابو الهذيل وحكي عنه ان الصغاير تغفر لمن
اجتنب الكباير علي طريق التفضل لا علي طريق الاستحقاق وزعم
ان الايمان كله ايمان بالله منه ما تركه كفر ومنه ما تركه فسق ليس بكفر
كالصلاة وصيام شهر رمضان ومنه ما تركه صغير ليس بفسق ولا كفر
ومنه ما تركه ليس بكفر ولا بعصيان كالنوافل وقال هشام القوطي
الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها والايمان علي ضربين ايمان بالله
وايمان لله ولا يقال انه ايمان بالله فالايمان بالله ما كان تركه كفرا بالله
والايمان لله يكون تركه كفرا او يكون تركه فسقا ليس بكفر نحو
الصلاة والزكاة فذلك ايمان بالله تعالي فمن تركه علي الاستحلال
كفر ومن تركه علي التحريم كان تركه فسق ليس بكفر ومما هو ايمان لله
عند هشام ما يكون تركه صغيرا ليس بفسق وقال عباد بن سليمان

الايمان هو جميع ما امر الله سبحانه به من الفرض وما رغب فيه من الفعل
والايمان على وجهين ايمان بالله وهو ما كان تاركه او تارك شي منه كافرا
كالملة والتوحيد والايمان لله اذا تركه تارك لم يكفر ومن ذلك ما يكون
تركه ضلالا وفسقا ومنه ما يكون تركه صغيرا وكل افعال الجاهل
بالله عنده كفر بالله وقال ابراهيم النظام الايمان اجتناب
الكباير والكباير ما جا فيه الوعيد وقد يجوز ان يكون فيما لم يجي فيه الوعيد
كبيرا عند الله ويجوز ان لا يكون فيه كبيرا وان لم يكن فيه كبير والايمان
اجتناب ما فيه الوعيد عندنا وعند الله سبحانه وان كان فيما لم يجي فيه
الوعيد كبير فالتسمية له بالايمان وبانه يلزم باجتناب ما فيه الوعيد
عندنا فاما عند الله سبحانه فاجتناب كل كبير وقال اخرون الايمان
اجتناب ما فيه الوعيد عندنا وعند الله وهو ما يلزم به الاسم وما
سوى ذلك فصغير مغفور باجتناب الكبير وكان محمد بن عبد الوهاب
الجبائي يزعم ان الايمان لله هو جميع ما افترضه الله سبحانه على
عباده وان النوافل ليس ايمان وان كل خصلة من الخصال التي
افترضها الله سبحانه فهي بعض ايمان بالله عز وجل وهي ايضا
ايمان بالله وان الفاسق الملي مومن من اسما اللغة بما فعله
من الايمان وكان يزعم ان الاسما على ضربين منها اسما اللغة ومنها
اسما الدين فاسما اللغة المشتقة من الافعال تنقضي مع
تقضي الافعال واسما الدين يسمى بها الانسان بعد تقضي
فعله وفي حالة فعله فالفاسق الملي مومن من اسما
اللغة تنقضي الاسم عنه مع تقضي فعله للايمان وليس يسمى
بالايمان من اسما الدين وكان يزعم ان في اليهودي ايمانا
نسميه به مومنا مسلما من اسما اللغة وكانت المعتزلة باسرها
قبله الا الاصم ان يكون الفاسق مومنا وتقول ان الفاسق ليس
بمومن ولا كافر وتسميه منزلة بين منزلتين وتقول في

الفاسق ايمانا لا نسميه به مومنا وفي اليهودي ايمانا لا نسميه
به مومنا وكان الجبائي يزعم ان من الذنوب صغاير وكباير
وان الصغاير يستحق غفرانها باجتناب الكباير وان الكباير
تحبط الثواب على الايمان واجتناب الكباير يحبط عقاب
الصغاير وكان يزعم ان العزم على الكبير كبير والعزم على
الصغير صغير والعزم على الكفر كفر وكذلك قول ابي الهذيل
كان يقول في العزم انه كالمقدم عليه وقال ابو بكر الاصم
الايمان جميع الطاعات ومن عمل كبيرا ليس يكفر من اهل
الملة فهو فاسق لفعله للكبير لا كافر ولا منافق مومن بتوحيده
وما فعل من طاعته وزعمت المعتزلة ان الله سما ايمانا
ما لم يكن في اللغة ايمانا واختلفت المعتزلة مع
اقرارها بالصغاير والكباير في الصغاير والكباير على
ثلاثة اقاويل فقال قايلون منهم كلما اتي فيه الوعيد
فهو كبير وكلما كان لم يات فيه الوعيد فهو صغير وقال
قايلون كلما اتي فيه الوعيد فكبير وكلما كان مثله في العظم
فهو كبير وكلما لم يات فيه الوعيد او في مثله فقد يجوز
ان يكون كله صغير ويجوز ان يكون بعضه كبير وبعضه
صغير وليس يجوز ان لا يكون صغيرا ولا شيا منه وقال
جعفر بن مبشر كل وعيد كبير وكل مرتكب لمعصية
متعمدا اليها فهو مرتكب لكبيرة واختلفت المعتزلة
في غفران الصغاير على ثلاثة اقاويل فقال قايلون
ان الله سبحانه يغفر الصغاير اذا اجتنبت الكباير
تفضلا وقال قايلون تغفر الصغاير اذا اجتنبت
الكباير باستحقاق وقال قايلون لا تغفر الصغاير
الا بالتوبة واختلفت المعتزلة هل يجوز ان يجمع

ما لبس بكبير فيكون كبيرا على مقالتين فقال كثير من
المعتزله لا يجوز ان يجتمع ما ليس بكبير وما ليس بكثير فيكون
كبيرا وليس يجوز ان يجتمع ما ليس بكفر وما ليس بكفر فيكون
كفرا وقال الجبائي الصغائر تقع من مجتنبي الكبائر
مغفوره ولا يجوز ان يجتمع ما ليس بكبير وما ليس بكبير من
مرتكبي الكبائر فيكون ذلك كبيرا كالرجل يسرق درهما
ثم درهما حتى يكون سارقا لخمسة دراهم يسرقها درهما درهما
قد يجوز ان يكون سرقة كل درهم على انفراده صغيرا فاذا
اجتمع ذلك كان كبيرا وقال غيره من المعتزله ان لم يكن
سرقة كل درهم على انفراده كبير فليس ذلك اذا اجتمع كبير
ولكن الذنب الكبير منعه الخمسة دراهم واختلفت المعتزله
في التائب يتوب من الذنب ثم يعود اليه هل يؤخذ به على
مقالتين فقال قائلون يؤخذ بالذنب الذي تاب منه اذا
عاد اليه وقال قائلون لا يؤخذ بما سلف لانه قد تاب منه
واختلفوا في اخذ الدرهم وسارقه من حرز هل يفسق
ام لا على مقالتين فزعم ابو الهذيل انه فاسق لانه
قد اباح بذه فقيها من فقهاء المسلمين ولم يفسقه من المعتزله
الا جعفر بن مبشر اذا اعتمد ذلك واختلفوا في خائن
درهم فصاعدا على خمسة اقاويل فزعم جعفر بن مبشر ان
مرتكب معصيه متعمد لها فاسق فان كانت سرقة
درهم او اقل او اكثر واي معصيه كانت وقال الجبائي
من عزم ان يخون في درهم وثلثين في الوقت الثاني من
حال عزمه ثم خان الوقت الثاني فاراد ذلك وفعله فسق لان
العزم على ذلك كفعل المعزوم عليه والارادة لاخذ الدرهم وثلثين
كاخذ الدرهم وثلثين واذا اجتمع ذلك فهو كخائن خمسه دراهم
وقال

وقال ابو الهذيل لا يفسق الا باخذ خمسه دراهم من غير حلها
او بمنعها ولا يفسق في اقل من ذلك الا سارق الدرهم باباحته
بذه فقيها من فقهاء الامة وقال قائلون لا يفسق السارق
لاقل من عشره دراهم والخائن لاقل منها وانما يفسق من سرق
عشره دراهم فصاعدا او خانها وقال قائلون لا يفسق الخائن
الا في مائتي درهم وهذا قول النظام واختلفت المعتزله في من
لم يؤد زكاته على مقالتين فقال هشام القوطي انه لا يكون مانعا
للزكاة الا اذا عزم ان لا يؤديها ابدا فمن عزم ان لا يؤديها وقتا
ما فليس بمانع وقال غيره من المعتزله من منعها اهل الحاجة
وقد وجب عليه لزم الفسق اذا منع خمسة دراهم على قول اصحاب
الخمسة او عشره على قول اصحاب العشرة او مائتين على قول اصحاب
المائتين واجمع اصحاب الوعيد من المعتزله ان من ادخله الله
النار خلده فيها واختلفت المعتزله هل يقال للفاسق
مومن ام لا على ثلاث مقالات فزعم بعضهم انه يقال له امن
ولا يقال له مومن وهذا قول عباد وقال قائلون لا يقال
امن ولا يقال مومن وقال الجبائي يقال امن من اوصاف
اللغة ويقال مومن من اسماء اللغة واختلفت المعتزله هل
يعلم وعيد الكفار بالعقل او بالخبر دون العقل على ستة اقاويل
فقال بعضهم العذاب على الكبائر كلها الكفر منها وغير الكفر واجب
في العقول وان اداه كذلك وقال بعضهم ليس يجب هذا
في كل الذنوب ولكن في الكفر خاصه وقال بعضهم ليس يجب
في العقول الا التفريق بين المحسن والمسيء والولي والعدو
والتفرقه تكون بضروب شتى منها تعذيب المذنب بعذاب
لا ينقطع وسلامه المطيع من ذلك ومنها افناوه وابقا المطيع

ومنها تفضيل المطيع عندهم في النعيم ولله عندهم ان يعفوا عن
جميع المذنبين ويديم نعيمهم تفضلا وقال بعض من قبل ابي
هذا القول مظالم العباد لا يجوز العفو عنها الا بعد عفو اهلها وان لم
يقع العفو عنهم فالقصاص واجب فيها وقال عباد بن سليمان ان اهل
العفو يعلمون ان الله سبحانه يجازي على كل ذنب كاينا ما كان
حتى يفرق بين الفاعل وغيره ولا يعلمون ما وراء ذلك الجزا والجزا والله
يعلم ما هو وان يكون الا من قبل السمع وقال قايلون ليس يعلم
عقاب الكفار الا من جهة الخبر واختلفوا هل كان في العقل يجوز
ان يغفر الله سبحانه لعبده ذنبا ويعذب غيره على مثله على مقالتين
فاجاز ذلك بعضهم وهو الجبائي وانكره اكثرهم واجمعت المعتزلة
القايلون بالوعيد ان الاخبار اذا جاءت من عند الله عز وجل ومخرجها
عام كقوله وان الفجار لفي جحيم ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره فليس يجايز الا ان يكون عامه في جميع
اهل الصنف الذي جاءهم الخبر من مستحليهم ومحرميهم وزعموا جميعا
انه لا يجوز ان يكون الخبر خاصا او مستثنى منه والخبر ظاهره الاخبار
والاستثنا والخصوصية ليسا بظاهرين وليس يجوز عندهم ان يكون
الخبر خاصا وقد جا مجيا عاما الا ومع الخبر ما يخصه او يكون خصوصيه
في العقل ولا يجوز ان يكون خاصا ثم يجي الخصوص منه بعد الخبر
واختلفوا اذا سمع السامع الخبر الذي ظاهره العموم ولم يكن في العقل
ما يخصه ما الذي عليه في ذلك على مقالتين فقال قايلون عليه
ان يقف في عمومه حتى يتصفح القران والاجماع والاخبار
فاذا لم يجد للخبر تخصيصا في القران ولا في الاجماع ولا في
الاخبار ولا في السنن قضا على عمومه وهذا قول النظام وقال
قايلون اذا جا الخبر ومخرجه العموم فعلى السامع عند ذلك ان

ان يجعله

ان يجعله في جميع من لزمه الاسم الذي سمي به اهل تلك الصفة الذي
جاءهم الخبر ولا يعرفه من يلزمه ذلك الاسم حتى يلقى اهل اللغة فيعرفونه
عن الذي يلزمه ذلك الاسم فاذا علم ذلك من قبل اهل اللغة سماه به اهلها
وقضى بعموم الخبر لمن لزمه الاسم وزعم قايل هذا انه لو كان في معلوم
الله سبحانه انه يسمع الاية التي ظاهرها العموم من لا يسمع ما يخصها
لم يجز ان ينزلها الا ومعها تخصيصها فلما كان في معلومه انه لا يسمع
الاية التي ظاهرها العموم والمراد بها الخصوص الا من سمع تخصيصها
انزلها اوجب على كل من سمع انه ظاهرها العموم ولم يسمع لها تخصيصا
ان يقضي على عمومها وهذا قول ابي الهذيل والشحام واختلفوا
باي شي يعلم وعيد اهل الكباير على ثلاثة اقاويل فزعم
زاعمون ان ذلك يعلم من جهة التنزيل هذا قول ابي
الهذيل وقال بعضهم ليس يعلم ذلك من قبل التنزيل
ولكن من قبل التاويل وهذا قول الفوطي وقال الاصم
انه ليس من قبل التنزيل علم ذلك ولا من قبل التاويل ولكن من قبل
ان الفساق مشتومون عند اهل الصلاة ولا يكون احد مشتوما الا
وهو عدو لله تعالى ومن كان عدوا لله كان من اهل النار واجمعت
المعتزلة الا الاصم على وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الامكان
والقدرة باللسان واليد والسيف كيف قدروا على ذلك فهذه اصول
المعتزلة الخمسة التي يبنون عليها امرهم قد اخبرنا على اختلافهم
فيها وهي التوحيد والعدل والمنزلة بين المنزلتين واثبات الوعيد
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ذكر قول الجهمية الذي تفرد
به الجهم الى قوله بان الجنة والنار يبيدان ويفنيان وان الايمان
هو المعرفة بالله فقط والكفر هو الجهل به فقط وانه لا فعل لاحد في
الحقيقة الا الله وحده وانه هو الفاعل وان الناس انما تنسب

اليهم افعالهم على المجاز كما يقال تحركت الشجرة ودار الفلك وزالت
الشمس وانما فعل ذلك بالشجرة والفلك والشمس الله سبحانه الا انه خلق
للانسان قوة كان بها الفعل وخلق له ارادة للفعل واختيارا له منفردا له
كذلك كما الفعل وخلق له ارادة للفعل واختيارا له منفردا له كذلك
كما خلق له طولا كان به طويلا ولونا كان به متلونا وكان جهم ينتحل الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وقتل جهم بمرو قتله سالم بن احوز المازني في اخر ملك
بني امية ويحكى عنه انه كان يقول لا اقول ان الله سبحانه شيء لان ذلك
تشبيه له بالاشيا وكان يقول ان علم الله سبحانه محدث فيما يحكى عنه
ويقول بخلق القران وانه لا يقال ان الله سبحانه لم يزل عالما بالاشيا
قبل ان تكون ذكر الضرارية اصحاب ضرار بن عمرو والذي فارق
ضرار به المعتزلة قوله ان اعمال العباد مخلوقة وان فعلا واحدا لفاعلين
احدهما خلقه وهو الله والاخر اكتسبه وهو العبد وان الله عز وجل فاعل
لافعال العباد في الحقيقة وهم فاعلون لها في الحقيقة وكان يزعم
ان الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل وانها بعض المستطيع وان
الانسان اعراض مجتمعه وكذلك الجسم اعراض مجتمعه من لون وطعم ورايحة
وحرارة وبرودة ومجسة وغير ذلك وان الاعراض قد يجوز ان تنقلب
اجساما وابى ذلك اكثر الناس وان الانسان قد يفعل الطول والعرض
والعمق وان كان ذلك ابعاضا للجسم وكان يزعم ان كلما تولد عن فعله
كالالم الحادث عن الضربه وذهاب الحجر الحادث عن الدفعه فعل الله سبحانه
وللانسان وكان يزعم ان معنى ان الله عالم قادر انه ليس بجاهل
ولا عاجز وكذلك كان يقول في ساير صفات الباري لنفسه وحكي
عنه انه كان ينكر حرف بن مسعود ويشهد ان الله سبحانه لم ينزله
وكذلك حرف ابي بن كعب وانه كان يزعم انه لا يدري لعل سراير العامه
كلها كفر وتكذيب قال ولو عرضوا على انسانا لوسعني ان اقول

لعله

لعله تقمص الكفر قال وكذلك اذا سبيلت عنهم جميعا
قلت لا ادري لعلهم يرون الكفر وكان يزعم ان الله سبحانه
يخلق حاسة سادسة يوم القيامة للمومنين يرون بها ماهيته
اي ما هو وقد تابعه على ذلك حفص الفرد وغيره ذكر قول
الحسين بن محمد النجار زعم الحسين بن محمد النجار واصحابه وهم
الحسينية ان اعمال العباد مخلوقه لله وهم فاعلون لها وانه لا
يكون في ملك الله سبحانه الا ما يريد وان الله سبحانه لم يزل مريدا
ان يكون في وقته ما علم انه يكون في وقته مريدا ان لا يكون ما
علم انه لا يكون وان الاستطاعه لا يجوز ان تتقدم الفعل وان العون
من الله سبحانه يحدث في حال الفعل مع الفعل وهو الاستطاعة
وان الاستطاعة الواحدة لا يفعل بها فعلان وان لكل فعل استطاعة
تحدث معه اذا حدث وان الاستطاعة لا تبقى وان في وجودها
وجود الفعل وفي عدمها عدم الفعل وان استطاعة الايمان توفيق
وتسديد وفضل ونعمة واحسان وهدى وان استطاعة الكفر ضلال
وخذلان وبلاء وشر وانه جايز كون الطاعة في حال المعصية
التي هي تركها بان لا يكون كان المعصية التي هي تركها في
ذلك الوقت وبان لا يكون كان الوقت وقتا للمعصيه التي
هي تركها وان المومن موفق مهتد وفقه الله سبحانه وهداه
وان الكافر مخذول خذله الله سبحانه واضله وطبع على قلبه ولم
يهده ولم ينظر له وخلق كفره ولم يصلحه ولو نظر له واصلحه لكان صالحا
وانه جايز ان يولم الله سبحانه الاطفال في الاخره وجايز ان يتفضل
عليهم فلا يولمهم وان الله سبحانه لو لطف بجميع الكافرين لامنوا
وهو قادر ان يفعل بهم من الالطاف ما لو فعله بهم لامنوا وان
الله سبحانه كلف الكفار ما لا يقدرون عليه لتركهم له لا لعجز

حل فيهم ولا افه نزلت بهم وان الانسان لا يفعل في غيره وانه
لا يفعل الافعال الا في نفسه كنحو الحركات والسكون والارادات
والعلوم والكفر والايمان وان الانسان لا يفعل الما ولا ادراكا
ولا روية ولا يفعل شيا علي طريق التولد وكان برغوث يميل الي قوله
ويزعم ان الاشيا المتولدة فعل الله بايجاب الطبع وذلك ان الله سبحانه
طبع الحجر طبعا يذهب اذا دفع وطبع الحيوان طبعا يالم اذا ضرب
وقطع وكان يزعم ان الله سبحانه لم يزل جوادا ينفي البخل عنه
وانه لم يزل متكلما بمعني انه لم يزل غير عاجز عن الكلام وان كلام الله
سبحانه محدث مخلوق وكان يقول في التوحيد بقول المعتزله
الا في باب الارادة والجود وكان يخالفهم في القدرة ويقول
بالارجا وكان يزعم انه جايز ان يحول الله سبحانه العين
الي القلب ويجعل في العين قوة القلب فيري الله سبحانه
الانسان بعينه اي يعلمه بها وكان ينكر الروية لله عز وجل
بالابصار علي غير هذا الوجه وكان يقول ان الميت يموت
باجله وكذلك المقتول يقتل باجله وان الله يرزق الحلال
ويرزق الحرام وان الرزق علي ضربين رزق غذي ورزق
ملك ذكر قول البكرية وهم اصحاب بكر بن عبد الواحد بن زيد اصناف
والذي كان يذهب اليه في الكباير التي تكون من اهل القبله
انها نفاق كلها وان مرتكب الكبيره من اهل الصلاة عابد
للشيطان ومكذب لله سبحانه جاحد منافق في الدرك الاسفل من
النار مخلد فيها ابدا ان مات مصرا وانه ليس في قلبه لله عز وجل
اجلال ولا تعظيم وهو مع ذلك مومن مسلم وان في الذنوب ما
هو صغير وان الاصرار علي الصغاير كباير وكان يزعم ان الانسان اذا
طبع الله سبحانه علي قلبه لم يكن مخلصا ابدا وحكي عنه زرقان ان

الانسان ماموراً بالاخلاص مع الطبع وان الطبع الحايل بينه وبين
الاخلاص عقوبة له وانه مامور بالايمان مع الطبع الحايل بينه وبين
الايمان وحكي زرقان عن عبد الواحد بن زيد انه كان يقول انه
غير مامور بالاخلاص وحكي بعض اصحابه عنه انه كان ينكر الامر بما
قد حيل بينه وبينه وكان يزعم ان القاتل لا توبة له وكان يزعم
ان الاطفال الذين في المهد لا يالمون ولو قطعوا وفصلوا ويجوز ان
يكون الله سبحانه لذذهم عند ما يضربون ويقطعون وكان يقول في
طلحة وعلي والزبير انهم مغفور لهم قتالهم وانه كفر وشرك وزعم ان الله
اطلع الي اهل بدر فقال اعملوا ما شيتم فقد غفرت لكم وكان يزعم
ان الله يري يوم القيامه في صورة يخلقها وانه يكلم عباده منها وكان
يزعم ان الانسان هو الروح وكذلك جميع الحيوان ولم يكن يجوز
ان يحدث الله في جماد شيا من الحياة والعلم والقدرة وكان يزعم
ان الله سبحانه هو المخترع للالم عند الضرب وقد يجوز عنده ان
يحدث الضربة ولا يحدث الله الما وكذلك قولهم في باب التولد
وحكي عنه ان الله بكل مكان وكان يقول ان الاستطاعة قبل الفعل
فيما حكي عنه زرقان وكان يحرم اكل الثوم والبصل لانه حرام علي
الانسان ان يقرب المسجد اذا اكلهما وكان يري الوضو من قرقرة البطن
هذه حكاية قول قوم من النساك وفي الامة قوم ينتحلون
النسك يزعمون انه جايز علي الله سبحانه الحلول في الاجسام واذا
راوا شيا يستحسنونه قالوا لا ندري لعله ربنا ومنهم من يقول انه
يري الله سبحانه في الدنيا علي قدر الاعمال فمن كان عمله
احسن راي معبوده احسن ومنهم من يجوز علي الله سبحانه
المعانقة والملامسة والمجالسة في الدنيا وجوزوا مع ذلك
علي الله سبحانه عن قولهم ان يلمسه ومنهم من يزعم ان الله

سبحانه ذو اعضا وجوارح وابعاض لحم ودم على صورة الانسان
له ما للانسان من الجوارح تعالى ربنا عن ذلك علوا كبيرا وكان
في الصوفيه رجل يعرف بابي شعيب يزعم ان الله سبحانه يسر ويفرح
بطاعة اوليايه ويغتم ويحزن اذا عصوه وفي النساك قوم يزعمون ان
العباد يبلغ بهم الى منزله تزول عنهم العبادات وتكون الاشيا
المحظورات على غيرهم من الزنا وغيره مباحات لهم وفيهم من يزعم ان
العبادة تبلغ بهم ان يروا الله سبحانه وياكلون ثمار الجنه ويعانقوا
الحور العين في الدنيا ويحاربوا الشياطين ومنهم من يزعم ان العبادة
تبلغ بهم ان يكونوا افضل من النبيين والملايكة المقربين هذه
حكاية وقول جملة اصحاب الحديث و السنة جملة ما عليه اصحاب اهل
الحديث واهل السنه الاقرار بالله وملايكته وكتبه ورسله وما
جا من عند الله وما رواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم لا يردون من ذلك شيا والله سبحانه اله واحد فرد صمد
لا اله غيره لم يتخذ صاحبه ولا ولدا وان محمدا عبده ورسوله وان
الجنه حق وان النار حق وان الساعة اتية لا ريب فيها وان
الله يبعث من في القبور وان الله سبحانه على عرشه كما قال
الرحمن على العرش استوى وان له يدين بلا كيف كما قال
خلقت بيدي وكما قال بل يداه مبسوطتان وان له عينين
بلا كيف كما قال تجري باعيننا وان له وجها كما قال
ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وان اسما الله
سبحانه لا يقال انها غير الله كما قالت المعتزله والخوارج
واقروا ان لله علما كما قال انزله بعلمه وكما قال وما
تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه واثبتوا السمع والبصر ولم
ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزله واثبتوا لله

القوه كما قال اولم يروا ان الله الذي خلقهم هو اشد منهم قوة
وقالوا انه لا يكون في الارض من خير ولا شر الا ما شا الله وان
الاشيا تكون بمشيه الله تعالى كما قال عز وجل وما تشاؤن الا ان
يشا الله وكما قال المسلمون ما شا الله كان وما لم يشا لا
يكون وقالوا ان احدا لا يستطيع شيا قبل ان يفعله الله او
يكون احدا يقدر ان يخرج عن علم الله سبحانه او ان يفعل
شيا علم الله انه لا يفعله واقروا انه لا خالق الا الله سبحانه
وان سيات العباد يخلقها الله وان اعمال العباد يخلقها
الله عز وجل وان العباد لا يقدرون ان يخلقوا شيا وان
الله سبحانه وفق المومنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف
للمومنين ونظر لهم واصلحهم وهداهم ولم يلطف للكافرين ولا
اصلحهم ولا هداهم ولو اصلحهم لكانوا صالحين ولو هداهم
لكانوا مهتدين وان الله سبحانه يقدر ان يصلح الكافرين
ويلطف بهم حتى يكونوا مومنين ولكنه اراد ان يكونوا كافرين
كما علم وخذلهم واضلهم وطبع على قلوبهم وان الخير
والشر بقضا الله وبقدره ويومنون بقضا الله وقدره
خيره وشره حلوه ومره ويومنون انهم لا يملكون لانفسهم
نفعا ولا ضرا الا ما شا الله كما قال الله ويلجون امرهم الى
الله سبحانه ويثبتون الحاجة الى الله تعالى في كل
وقت والفقر الى الله في كل حال ويقولون ان القران
كلام الله غير مخلوق والكلام في الوقف واللفظ
من قال باللفظ او بالوقف فهو مبتدع عندهم لا يقال
اللفظ بالقران مخلوق ولا يقال غير مخلوق ويقولون ان الله
سبحانه يرى بالابصار يوم القيامه كما يرى القمر ليلة البدر يراه

المومنون ولا يراه الكافرون لانهم عن الله محجوبون قال الله عز وجل كلا انهم
عن ربهم يومئذ لمحجوبون وان موسى عليه السلام سال الله عز وجل الروية في الدنيا
وان الله سبحانه تجلى للجبل فجعله دكا فاعلمه بذلك انه لا يراه في الدنيا بل
يراه في الاخره ولا يكفرون احدا من اهل القبله بذنب يرتكبه كنحو الزنا
والسرق وما اشبه ذلك من الكباير وهم بما معهم من الايمان مومنون
وان ارتكبوا الكباير والايمان عندهم هو الايمان بالله وملايكته وكتبه
ورسله وبالقدر خيره وشره وحلوه ومره وان ما اخطاهم لم يكن ليصيبهم
وان ما اصابهم لم يكن ليخطيهم والاسلام هو ان يشهد ان لا اله الا الله على
ما جا في الحديث والاسلام عندهم غير الايمان ويقرون بان الله سبحانه مقلب
القلوب ويومنون بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانها لاهل
الكباير من امته وبعذاب القبر وان الحوض حق والصراط حق والبعث بعد
الموت حق والمحاسبة من الله سبحانه حق والوقوف بين يدي الله حق
ويقرون بان الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ولا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق
ويقولون اسما الله هي الله ولا يشهدون على احد من اهل الكباير بالنار ولا
يحكمون بالجنه لاحد من الموحدين حتى يكون الله سبحانه ينزلهم حيث يشا
ويقولون امرهم الى الله ان شا عذبهم وان شا غفر لهم ويومنون بان الله
سبحانه يخرج قوما من الموحدين من النار على ما جات به الروايات عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وينكرون الجدال والمرا في الدين والخصومه في
القدر والمناظره فيما يتناظر فيه اهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات
الصحيحه ولما جات به الاثار التي رواها الثقات عدلا عن عدل حتى ينتهي ذلك الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ولا يقولون كيف ولا لم لان ذلك بدعة ويقولون ان الله لم يامر بالشر بل
نهى عنه وامر بالخير ولم يرض الشر وان كان مريدا له ويعرفون حق السلف الذين
اختارهم الله سبحانه لصحابة نبيه صلى الله عليه وسلم وياخذون بفضايلهم ويمسكون عما
شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم ويقدمون ابا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضوان الله عليهم ويقرون انهم الخلفا الراشدون

المهديون

المهديون افضل الناس كلهم بعد النبي صلى الله عليه وسلم ويصدقون
بالاحاديث التي جات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى ينزل
الى سما الدنيا فيقول هل من مستغفر كما جا الحديث عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم وياخذون بالكتاب والسنه كما قال الله فان تنازعتم في شي فردوه
الى الله والرسول ويرون اتباع من سلف من ايمة الدين وان لا يبتدعوا في
دينهم ما لم ياذن به الله ويقرون ان الله تعالى يجي يوم القيامه كما قال وجا
ربك والملك صفا صفا وان الله يقرب من خلقه كيف يشا كما قال ونحن اقرب
اليه من حبل الوريد ويرون العيد والجمعه والجماعه خلف كل امام بر
وفاجر ويثبتون المسح على الخفين سنه ويرونه في الحضر والسفر ويثبتون
فرض الجهاد للمشركين منذ بعث الله نبيه صلى الله عليه وسلم الى اخر
عصابة تقاتل الدجال وبعد ذلك ويرون الدعا لايمة المسلمين بالصلاح
وان لا يخرجوا عليهم بالسيف وان لا يقاتلوا في الفتنه ويصدقون بخروج
الدجال وان عيسى بن مريم يقتله ويومنون بمنكر ونكير والمعراج والرويا في
المنام وان الدعا لموتى المسلمين والصدقه عنهم بعد موتهم تصل اليهم
ويصدقون بان في الدنيا سحره وان الساحر كافر كما قال الله وان السحر كاين
موجود في الدنيا ويرون الصلاه على كل من مات من اهل القبله مومنهم [illegible]

ويرون مداراتهم

وفاجرهم ومداراتهم ويقرون ان الجنة والنار مخلوقتان وان من مات مات
بأجله وكذلك من قتل قتل بأجله وان الارزاق من قبل الله تعالى يرزقها عباده
حلالا كانت او حراما وان الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويتخبطه
وان الصالحين قد يجوز ان يخصهم الله بآيات تظهر عليهم وان السنة لا
تنسخ بالقران وان الاطفال امرهم الى الله ان شاء عذبهم وان شاء فعل بهم
ما اراد وانه عالم ما العباد عاملون وكتب ان ذلك يكون وان الامور
بيد الله ويرون الصبر على حكم الله والاخذ بما امر الله به والانتهاء عما
نهى الله عنه واخلاص العمل والنصيحة للمسلمين ويدينون بعبادة الله
في العابدين والنصيحة لجماعة المسلمين واجتناب الكبائر والزنا وقول
الزور والعصبية والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب ويرون
مجانبة كل داع الى بدعة والتشاغل بقراءة القران وكتابة الآثار والنظر
في الفقه مع التواضع والاستكانة وحسن الخلق وبذل المعروف
وكف الاذى وترك الغيبة والنميمة والسعاية وتفقد المأكل والمشرب
فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم
نقول واليه نذهب وما توفيقنا الا بالله وهو حسبنا ونعم الوكيل وبه نستعين
وعليه نتوكل واليه المصير فاما اصحاب عبد الله بن سعيد

القطان فانهم يقولون باكثر ما ذكرناه عن اهل السنة ويثبتون ان
الباري تعالى لم يزل حيا عالما قادرا سميعا بصيرا عزيزا عظيما جليلا كبيرا كريما مريدا
متكلما جوادا ويثبتون العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والعظمة
والجلال والكبرياء والارادة والكلام صفات لله تعالى ويقولون اسماء الله
تعالى وصفاته لا يقال هي غيره ولا يقال ان علمه غيره كما قالت الجهمية
ولا يقال ان علمه غيره هو هو كما قال بعض المعتزلة وكذلك قولهم
في سائر الصفات ولا يقولون العلم هو القدرة ولا يقولون غير القدرة ويزعمون
ان الصفات قائمة بالله وان الله لم يزل راضيا عمن يعلم انه يموت مؤمنا
ساخطا على من يموت كافرا وكذلك قوله في الولاية والعداوة والمحبة ويزعم
ان القران كلام الله غير مخلوق وقوله في القدر كما حكينا عن اهل
السنة والحديث وكذلك قوله في اهل الكبائر وكذلك قوله في رؤية الله تعالى
بالابصار وكان يزعم ان الباري لم يزل ولا مكان ولا زمان قبل الخلق
وانه على ما لم يزل وانه مستو على عرشه كما قال وانه فوق كل شيء تعالى
ذكر قول زهير الاثري فاما اصحاب زهير الاثري
فانه كان يقول ان الله تعالى بكل مكان وانه مع ذلك مستو
على عرشه وانه يرى بالابصار بلا كيف وانه موجود الذات بكل

مكان وانه ليس بجسم ولا محدود ولا يجوز عليه الحلول والمماسة ويزعم
انه يجي يوم القيامة كما قال وجاء ربك بلا كيف ويزعم ان القران كلام الله محدث
غير مخلوق وان القران يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد وان ارادة الله تعالى
ومحبته قايمان بالله ولا يقول بالاستثنا كما يقول اصحاب الاستثنا من المرجية
الذين حكينا قولهم في الوعيد ويقول في القدر بقول المعتزلة ويزعم
هو وساير المرجية ان الفساق من اهل القبلة مومنون بما معهم من الايمان
فاسقون بارتكاب الكبائر وامرهم الى الله تعالى ان شا عذبهم وان شا
عفا عنهم **واما ابو معاذ التومني** فانه يوافق زهيرا في
اكثر اقواله ويخالفه في القران ويزعم ان كلام الله حدث غير محدث ولا
مخلوق وهو قايم بالله لا في مكان وكذلك قوله في ارادته ومحبته
هذا اخر الكلام في الجليل **ذكر اختلاف الناس**

فصل

في الدقيق **اختلف** المتكلمون في الجسم ما هو على اثنتي عشرة مقالة
فقال قايلون الجسم هو ما احتمل الاعراض كالحركات والسكون وما
اشبه ذلك فلا جسم الا ما احتمل الاعراض ولا ما يحتمل ان يحل فيه الاعراض
منه الا جسم وزعموا ان الجزء الذي لا يتجزا جسم يحتمل الاعراض ليس
معنى الجوهر انه يحتمل الاعراض وهذا قول ابي الحسين الصالحي وزعم

صاحب هذا القول ان الجزء يحتمل جميع اجناس الاعراض غير ان التاليف لا
يسمى حتى يكون بالف اخر ولكن احدهما قد يجوز على الجزء ولا يسميه تاليفا
اتباعا للغة قالوا وذلك ان اهل اللغة لم يسموا ما يسمه لا شي قالوا
فانما سمي ذلك عند مجامعة الاخر له والا فحظه من ذلك قد يقدر الله تعالى
ان يخلقه فيه وان لم يكن اخر معه اذا كان يقوم به ولا يقوم باخر
وشبهوا ذلك بالانسان يحرك اسنانه فان كان في فيه شي فذلك مضغ
وان لم يكن في فيه شي لم يسم ذلك مضغا **وقال** قايلون الجسم انما كان
جسما للتاليف والاجتماع وزعموا ان الجزء الذي لا يتجزا اذا انضم
الى جزء اخر لا يتجزا فكل واحد منهما جسم في حال الاجتماع لانه مولف
فاذا افترقا لم يكونا ولا واحد منهما جسما وهذا قول بعض البغداديين
واظنه عيسى الصوفي **وقال** قايلون معنى الجسم انه مولف واقل
الاجسام جزءان ويزعمون ان الجزءين اذا تألفا فليس كل واحد منهما جسما
واحد الجسم هو الجزءان جميعا وانه يستحيل ان يكون التركيب في واحد
والواحد يحتمل اللون والطعم والرايحة وجميع الاعراض الا التركيب
واحسب هذا القول للاسكافي وزعموا ان قول القايل يجوز ان يجمع
البيهما التاليف خطا محال لان كل واحد منهما مستغل بصاحبه واذا

اشغله لم يكن للآخر مكانا لانه ان كان جزآن مكانهما واحد فقد ماس الشي
اكثر من قدره ولو جاز ذلك جاز ان يكون الدنيا يدخل في فضة فلهذا قال
لا يماس الشي اكثر من قدره وهذا قول ابي بشر صالح بن ابي صالح ومن وافقه
وقال ابو الهذيل الجسم هو ماله يمين وشمال وظهر وبطن واعلى واسفل
واقل ما يكون الجسم ستة اجزا احدها يمين والآخر شمال واحدها ظهر
والآخر بطن واحدها اعلا والآخر اسفل وان الجزء الواحد الذي لا يتجزا
ستة امثاله وانه يتحرك ويسكن ويجامع غيره ويجوز عليه الكون والمماسة
ولا يحتمل اللون والطعم والرايحة ولا شيا من الاعراض غير ما ذكرنا حتى يجمع
هذه الستة الاجزا فاذا اجتمعت فهي الجسم وحينئذ يحتمل ما وصفنا
وزعم بعض المتكلمين ان الجزئين اللذين لا يتجزان محلهما
جميعا التاليف وان التاليف الواحد يكون في مكانين وهذا قول الكا[illegible]
وقال معمر هو الطويل العريض العميق واقل الاجسام ثمانية اجزا فاذا
اجتمعت الاجزا وجبت للاعراض وهي بفعلها بايجاب الطبع وان كل
جزء يفعل في نفسه ما يحله من الاعراض وزعم انه اذا انضم جزء الى
جزء حدث طول وان العرض يكون بانضمام جزئين اليهما [illegible]
يحدث بان يطبق على اربعة اجزا فتكون الثمانية الاجزا جسما عريضا

طويلا عميقا وقال هشام بن عمرو الفوطي ان الجسم ستة وثلاثون
جزءا لا يتجزا وذلك انه جعله ستة اركان وجعل كل ركن منه ستة
اجزا فالذي قال ابو الهذيل انه جزء جعله هشام ركنا وزعم ان الحركة
يجوز عليه والمماسة وان المماسة للاركان وان الاركان التي كل ركن
منها ستة اجزا الستة الستة الاجزا مماسة ولا مباينة ولا يجوز ذلك
الا على الاركان فاذا كان كذلك فهو يحتمل جميع الاعراض اللون
والطعم والرايحة والخشونة واللين والبرد وما اشبه ذلك
وقال قايلون الجسم الذي سماه اهل اللغة جسما هو ما كان طويلا
عريضا عميقا ولم يحدوا في ذلك عددا من الاجزا وان كان لا بد للجسم
عدد معلوم وقال هشام بن الحكم معنى الجسم انه موجود وكان
يقول انما اريد بقولي جسم انه موجود وانه شي وانه قايم بنفسه
وقال النظام الجسم هو الطويل العريض العميق وليس لاجزايه
عدد يقف عليه وانه لا نصف الا وله نصف ولا جزء الا وله جزء
وكانت الفلاسفة تجعل حد الجسم انه العريض العميق وقال
عباد بن سليمان الجسم هو الجوهر والاعراض التي لا ينفك منها وما كان
ينفك منها من الاعراض فليس من الجسم بل ذلك غير الجسم وكان

يقول الجسم هو المكان ويعتل في الباري تعالى انه ليس بجسم فانه لو كان جسما
لكان مكانا ويعتل ايضا بانه لو كان جسما لكان له نصف **وقال** ضرار بن
عمرو الجسم اعراض الفت وجمعت فقامت وثبتت فصارت جسما يحمل
الاعراض اذا حل والتغير من حال الى حال وتلك الاعراض هي ما لا يخلو الاجسام
منه او من ضده نحو الحياة والموت اللذين لا يخلو الجسم من واحد منهما
والالوان والطعوم التي لا ينفك من واحد من جنسها وكذلك الزنة كالثقل
والخفة وكذلك الخشونة واللين والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وكذلك الشمم **فاما** ما ينفك منه ومن ضده فليس بعض له عنده
وذلك كالقدرة والالم والعلم والجهل وليس يجوز عنده ان يجمع هذه
الاعراض ويصير اجسادا بعد وجودها ومحال ان يفعل بها ذلك
الا في حال ابتدائها لانها لا تخرج الى الوجود الا مجتمعة وقد يمكن ان
يجتمع عنده كلها وهي موجودة ومحال ان يفترق كلها وهي موجودة
لانها لو افترقت مع الوجود لكان اللون موجودا لا في مكان [illegible]
لا يحيى فاذا قلت له فليس يجوز على هذا القياس عليها الافتراق [illegible]
من افتراقها فناؤها وقال من الافتراق يجوز على الجسمين فاما [illegible]
ابعاض الجسم مع الوجود فلا وقد يجوز عنده ان يفني بعض الجسم وهو

موجود على ان يجعل مكانه ضده فان لم يخلف الضد ان يقع مع البعض
فليس يجوز عنده ان يفني الاكثر ولا النصف على هذه الشريطة لان
الحكم فيها بحكم الغلب فاذا كان الاغلب باقيا كانت سمة الجسم باقية
واذا ارتفع الاغلب لم تبق السمة على الاقل وقد يجوز عنده ان يفني الله بعضه
ويحدث ضده وهو متحرك فيكون الكل الذي منه البعض الحادث في حال
وجود الحركة متحركا كسائر الحركة وكذلك لو كان ساكنا ومحال ان يقع الابصار
عنده على شي من الاعراض وانما يقع على الجسم الذي هو اعراض مجتمعة
وزعم سليمن بن جرير ان الاستطاعة هي احد ابعاض الجسم كالالوان والطعم
وانها مجاورة للجسم **واختلف** الناس في الجوهر وفي معناه
على اربعة اقاويل **فقالت** النصارى الجوهر هو القائم بذاته وكل قائم
بذاته فجوهر وكل جوهر فقائم بذاته **وقال** بعض المتفلسفة الجوهر
هو القائم بالذات القابل للمتضادات **وقال** قائلون الجوهر ما اذا وجد
كان حاملا للاعراض وزعم صاحب هذا القول ان الجواهر جواهر في انفسهم
[illegible] في العدم جواهر قبل ان يكون والقائل بهذا القول هو الجبائي **وقال**
الصالحي الجوهر هو ما احتمل الاعراض وقد يجوز عنده ان يوجد الجوهر
ولا يخلق الله فيه عرضا ولا يكون محلا للاعراض الا انه محتمل لها

واختلفوا في الجواهر هل هي كلها أجسام أو قد يجوز وجود جواهر
ليست بأجسام على ثلاثة أقاويل فقال قائلون ليس كل جوهر جسماً
والجوهر الواحد الذي لا ينقسم محال أن يكون جسماً لأن الجسم هو
الطويل العريض العميق وليس الجوهر كذلك وهذا قول أبي الهذيل
ومعمر وإلى هذا القول يذهب الجبائي وقال قائلون لا جوهر إلا
الأجسام وهذا قول الصالحي وقال قائلون الجوهر على ضربين جواهر
مركبة وجواهر بسيطة غير مركبة فما ليس بمركب من الجواهر فليس بجسم وما
هو مركب منها فجسم واختلف الناس هل الجواهر جنس واحد
وهل جوهر العالم جوهر واحد على سبعة أقاويل فقال قائلون جوهر
العالم جوهر واحد وأن الجواهر إنما تختلف وتتفق بما فيها من الأعراض
وكذلك تغايرها بالأعراض إنما تغاير بغيره تجوز أن تنقلب عينها فيكون
الجواهر عيناً واحداً شيئاً واحداً وهذا قول أصحاب أرسطاطاليس
وقال قائلون الجواهر على جنس واحد وهي بأنفسها جواهر وهي متغايرة
بأنفسها ومتفقة بأنفسها وليست تختلف في الحقيقة والقائل بهذا
هو الجبائي وقال قائلون الجواهر جنسان مختلفان أحدهما نور والآخر
ظلمة وأنهما متضادان وأن النور كله جنس واحد والظلام كله جنس واحد

وهم أهل التثنية وذكر عن بعضهم أن كل واحد منهما خمسة أجناس
من سواد وبياض وحمرة وصفرة وخضرة وقال قائلون الجواهر ثلاثة
أجناس مختلفة وهم المرقوسية وقال بعضهم الجواهر أربعة أجناس
متضادة من حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وهم أصحاب الطبائع
وقال بعضهم الجواهر خمسة أجناس متضادة أربع طبائع وروح
وقال قائلون الجواهر أجناس متضادة فيها بياض وفيها سواد وصفرة
وحمرة وخضرة ومنها حرارة ومنها برودة ومنها حلاوة ومنها
حموضة ومنها روائح ومنها رطوبة ومنها يبوسة ومنها صوت ومنها
أرواح وكان يقول الحيوان كله جنس واحد وهذا قول النظام
واختلفوا في الجواهر هل يجوز على جميعها ما يجوز على بعضها
وهل يجوز أن يحل الجوهر الواحد ما يجوز أن يحل الجواهر وهل يجوز وجودها
ولا أعراض فيها أم يستحيل ذلك فقال قائلون يجوز على الواحد من الجواهر
ما يجوز على جميعها من الأعراض من الحياة والقدرة والعلم والسمع
والبصر وأجازوا حلول ذلك أجمع في الجزء الذي لا يتجزأ إذا كان منفرداً
وأجازوا حلول القدرة والعلم والسمع والبصر مع الموت ومنعوا
حلول الحياة مع الموت في وقت واحد وقالوا إن الحياة تضاد الموت

والاضداد القدرة الموت لان القدرة تضاد الموت لتضاد العجز الحياة
لا مضاد شيا عندهم فقدرة مضادة لضده وزعموا ان الادراك جائز
كونه عندهم مع العمى ومنعوا كون البصر مع العمى لان البصر عندهم مضاد
للعمى وزعموا ان الحياة لا تضاد الجمادية وانه جائز ان يخلق الله مع الجمادية
حياة وجوزوا ان يعري الله الجواهر من الاعراض وان يخلقها لا اعراض فيها
والقائلون بهذا القول اصحاب ابي الحسين الصالحي وكان ابو الحسين
يذهب الى هذا القول وجوز ابو الحسين الصالحي ان يجمع الله بين الحجر الثقيل
والجو اوقاتا كثيرة ولا يخلق هبوطا ولا ضد الهبوط وان يجمع بين القطن
[illegible] ويقرهما على ما هما عليه ولا يخلق احراقا ولا ضد الاحراق وان يجمع بين
البصر الصحيح والمرئي مع عدم الآفات ولا يخلق ادراكا ولا ضد الادراك
واحالوا ان يجمع الله بين المتضادات وجوزوا ان يعدم الله قدرة
الانسان مع وجود حياته فيكون حيا غير قادر وان يفني حياته مع وجود
قدرته وعلمه فيكون عالما قادرا ميتا وجوزوا ان يرفع الله تعالى ثقل
السموات والارضين من غير ان ينقص شيء من اجزائهما حتى تكون اخف من
ريشة واحالوا ان يوجد الله تعالى اعراضا لا في مكان واحالوا ان
الله قدرة الانسان مع وجود فعله فيكون فاعلا بقدرة وهي معدومة

وقال

وقال قائلون لا يجوز على الجوهر الواحد الذي لا ينقسم ما يجوز على الاجسام
ولا يجوز ان يتحرك الجوهر الواحد ولا ان يسكن ولا ان ينفرد ولا ان يماس
ولا ان يجامع ولا ان يفارق وهذا قول هشام وعباد واحال عباد
ان يوجد حي لا قادر وان يوجد الجسم مع عدم الاعراض كلها واحال ان
يوجد الفعل من الانسان مع العجز بقدرة وقد عدمت وقال قائلون
يجوز على الجوهر الواحد الذي ينقسم اذا انفرد ما يجوز على الاجسام
من الحركة والسكون وما يتولد عنهما من المجامعة والمفارقة وسائر
ما يتولد عنهما مما يفعل الآدميون كهيئته فاما الالوان والطعوم
والارايح والحياة والموت وما اشبه ذلك فلا يجوز حلوله في الجوهر
ولا يجوز حلول ذلك الا في الاجسام وان الجسم اذا تحرك ففي جميعه
حركة وكلها ينقسم على الاجزاء واحال قائلون هذا القول ان يعري
الله تعالى الجوهر من الاعراض والقائل بهذا ابو الهذيل وكان
يقول ان الادراك يحل في القلب لا في العين وهو علم الاضطرار وقال
قائلون يجوز على الجوهر الواحد الذي لا ينقسم ما يجوز على الجسم من الحركة
والسكون واللون والطعم والرائحة اذا انفرد وهو احالوا حلول القدرة
والعلم والحياة فيه اذا انفرد وجوزوا ان يخلق الله حيا لا قدرة فيه

واحالوا تعري الجوهر من الاعراض والقايل بهذا القول محمد بن عبد
الوهاب الجبائي واحال سائر اهل الكلام غير صالح والصالحي الجمع
بين العلم والقدرة والموت والجمادية والحياة والقدرة **فاما**
الجمع بين الحجر الثقيل والجو اوقاتا كثيرة من غير ان يخلق احدارا او
هبوطا بل يحدث سكونا والجمع بين النار والقطن من غير ان يحدث
احتراقا بل يحدث ضد ذلك فقد جوز ذلك ابو الهذيل والجبائي وكثير من
اهل الكلام وغلا ابو الهذيل في هذا الباب غلوا شديدا حتى جوز اجتماع
الفعل المباشر والموت واجتماع الادراك والعمى واجتماع [illegible] الخرس م
منع عجز الكلام مع الكلام وجوز وجود اقل قليل المشي مع الزمانة
ولم يجوز وجود اقل قليل الكلام مع الخرس ولم يجوز وجود العلم مع
الموت ولا يجوز وجود القدرة مع الموت ولا يجوز الادراك مع
الموت **فاما** وجود الادراك مع العجز فقد جوز ذلك بعض المتكلمين
وقد حكي ان ابا الهذيل كان ينكر ان توجد الارادة بعدن
معدومة حتى يكون العجز مجامعا لها **وكان** الاسكافي ينكر ان الفعل
المباشر الذي يحل في الانسان بقوة معدومة وان يكون مجامعا
الانسان ويجيز ان يجامع الفعل المتولد العجز والموت ويجوز اجتماع

النار

النار والحطب اوقاتا من غير ان يحدث الله تعالى احراقا وان يثبت
الحجر اوقاتا كثيرة من غير ان يحدث الله فيها هبوطا وينكر اجتماع
الادراك مع العمى والكلام والخرس والمشي والزمانة والعلم والموت
والقدرة والموت ويحيل ان يفرد الله الحياة من القدرة حتى يكون الانسان
حيا غير قادر **واختلفوا** هل يجوز ان يحل اليد علم وادراك
وقدرة على العلم ام لا يجوز ذلك **فاجازه** بعض المتكلمين منهم
الاسكافي وغيره **وانكره** بعضهم واحاله الا ان ينقض بنية اليد
ويحول عما هي عليه منهم الجبائي **وانكر** كثير من اهل الكلام ما
حكينا من مجامعة الحجر الجو اوقاتا من غير ان يحدث الله تعالى
احدارا او مجامعة النار للحطب اوقاتا من غير ان يحدث الله احراقا
وكذلك انكروا كون الادراك مع العمى والكلام مع الخرس ووقوع
الفعل بقدرة معدومة ووجود الزمانة مع المشي ووجود العلم
مع الموت ويحيلون ان يفردوا الحياة من القدرة حتى يكون الانسان حيا
قادرا حي قادر وهذا قول بعض البغداديين الخياط وغيره **واختلف**
الناس في الجسم هل يجوز ان يفرق او يبطل ما فيه من الاجتماع حتى يصير
جزءا لا يتجزأ ام لا يجوز ذلك وفيما يحل في الجسم على اربع عشرة مقالة

بسم الله الرحمن الرحيم
الجزء الثاني من المقالات
الاسلاميه م

فقال ابو الهذيل الجسم يجوز ان يفرقه الله تعالى ويبطل ما فيه من الاجتماع
حتى يصير جزءا لا يتجزا وان الجزء الذي لا يتجزا لا طول له ولا عرض له ولا عمق
له ولا اجتماع فيه ولا افتراق وانه قد يجوز ان يجامع غيره وان يفارق
وانكر ذلك ان يجوز ان يتجزا نصفين او اربعه او ثمانيه الى ان يصير كل جزء منها
لا يتجزا واجاز ابو الهذيل على الجزء الذي لا يتجزا الحركه والسكون
وان يماس ستة امثاله بنفسه وان يجامع غيره ويفارق غيره وان يراه الله
العيون ويخلق فيه رؤيه له وقد انكر ان يكون له اللون والطعم والرائحه
والحياه والقدره والعلم وقال لا يجوز ذلك الا للجسم واجاز عليه من الاعراض
ما وصفنا وكان الجبائي يثبت الجزء الذي لا يتجزا ويقول انه يلقى
بنفسه ستة امثاله ويجيز عليه الحركه والسكون واللون والكون والمماسة
واللون والطعم والرائحه اذا كان منفردا ويكون ان يحله طول او تاليف
وهو منفرد او يحله علم او قدره او حياه وهو منفرد وكان ابو الهذيل
ينكر ان يكون الجسم طويلا او عريضا او عميقا مؤتلفا ويقول انه يجتمع
شيئان لكل واحد منها طولا فيكون طويلا واحدا وقال هشام
الفوطي اما ان الجزء الذي لا يتجزا غير انه لم يجز عليه ان يماس او يباين
او يرى واجاز على ان يكون الجسم ذلك وان ستة اجزاء عنده في الجسم من

ستة اركان

اركان وقد حكينا ذلك فيما تقدم عند وصفنا اقاويل الناس
في الجسم وحكى النظام في كتابه الجزء ان داعين زعموا ان
الجزء الذي لا يتجزا شيء لا طول له ولا عرض ولا عمق وليس بذي
جهات ولا انما يشغل الاماكن ولا انما يسكن ولا انما يتحرك ولا
يجوز عليه ان ينفرد وهذا القول يذهب اليه عباد بن سليمان
ويقول ان الجزء لا يجوز عليه الحركة والسكون والكون والاشغال
للاماكن وليس بذي جهات ولا يجوز عليه الانفراد ويقول يعني
الجزء ان له نصفا وان النصف له نصف وحكى النظام ان
قائلين قالوا ان الجزء له جرمه واحدة وكنحو ما يظهر من الاشيا
وهي الصفحة التي يلقاك منها وحكى النظام ايضا ان قائلين قالوا
الجزء له ست جهات هي اعراض فيه وفي غيره وهو لا يتجزا
واعراضه غيره وعليه وقع العدد وهو لا يتجزا من جهاته الاعلى
والاسفل واليمين والشمال والقبل والخلف والقدام
والخلف وحكي ان احزبين قالوا ان الجزء جائز الا انه
لا يقوم بنفسه ولا يقوم شرف الاشيا اقل من ثمانيه اجزا
لا يتجزا منها سال عن جزء منها فانما يسال عن افراده وهو لا
ينفرد ولكنه يعلم والكلام على الثمانيه وذلك ان
الثمانيه لها طول وعرض وعمق لما لطول جزءان فالطول
الى الطول بسيط له طول وعرض والبسيط الى
البسيط جهه لها طول وعرض وعمق وحكي ان
احزبين قالوا يتجزا الاجزا حتى تنتهي الى جزءين فاذا
صيبت لقطعها افناها القطع وان توهمت واحدا منها
لم تجده في وهمك ومتى فرقت بينهما بالوهم وغير ذلك لم تجد
الا افناها هذا اخر ما حكاه النظام وقال صالح قبه

باثبات الجز الذي لا يتجزا واحال ان يلقا الجز بسته امثاله
او مثليه وقال يستحيل ان يلقا الجز الواحد جزين وجوز
ان تحله جميع الاعراض الا التركيب وحده وجوز ابو
الحسين الصالحي على الجز الذي لا يتجزا الاعراض كلها وانه
قد تحله المعنى الذي اذا جامع غيره يسمي المعنى تركيبا
ولكن لا نسميه تركيبا اتباعا للغة وزعم ضرار وحفص
الفرد والحسين النجار ان الاجزا هي اللون والطعم والحر
والبرد والخشونة واللين وهذه الاشيا المجتمعة هي الجسم
وليس الاجزا معنى غير هذه الاشيا وان اقل ما يوجد من
الاشيا الاجزا عشرة اجزا وهو اقل قليل الجسم وان هذه الاشيا
متجاورة لطف مجاوره وانكروا المداخلة وقال معمر ان
الانسان جز لا يتجزا واجاز ان يحل فيه العلم والقدرة والحياة
والارادة والكراهة ولم يجز ان يحل فيه المماسة والمباينة
والحركة والسكون واللون والطعم والرايحة وقال النظام لا
جز الا وله جز ولا بعض الا وله بعض ولا نصف الا وله نصف
وان الجز جايز تجزيته ابدا ولا غاية له من باب التجزي وقال
بعض المتفلسفة ان الجز يتجزا ولتجزيه غاية في الفعل فاما
في القوة والامكان فليس لتجزيه غاية وشك شاكون فقالوا
لا ندري ايتجزا الجز ام لا يتجزا وقال قايلون ممن اثبت
الجز الذي لا يتجزا للجز طول في نفسه تقديره ولولا ذلك لم
يجز ان يكون الجسم طويلا ابدا لانه اذا جمع بين ما لا طول له
وبين ما لا طول له فلم يحدث له طول ابدا واختلفوا في الجز
الواحد هل يجوز ان تحله حركتان ام لا وهل يجوز ان تحله
لونان وقوتان ام لا فقال قايلون لا يجوز ان يحل الجز

الواحد

الواحد حركتان وهذا قول ابي الهذيل واكثر من يثبت
الجز الذي لا يتجزا وقال قايلون الجز الواحد قد يجوز ان
يحله حركتان وذلك اذا دفع الحجر دافعان حل كل جز منه
حركتان معا والقايل بهذا القول هو الجبايي وقال
ابو الهذيل انها حركة واحدة تنقسم على الفاعلين فهي
حركة واحدة لا جزا كثيرة فعلان متغايران وزعم ان الاعراض
تنقسم بالمكان او بالزمان او بالفاعلين فزعم ان حركة
الجسم تنقسم على عدد اجزا وكذلك لونه فما حل هذا الجز من
الحركة غير ما حل الجز الاخر وان الحركة تنقسم بالزمان فيكون
ما وجد في هذا الزمان غير ما يوجد في الاخر وان الحركة
تنقسم بالفاعلين فيكون فعل هذا الفاعل غير الفاعل
الاخر وانكر الجبايي وغيره من اهل النظر ان تكون الحركة الواحدة
تنقسم او تتجزا او ان تتبعض او ان تكون حركة او لونا او
لاحد الاشيا وقال ان الجسم اذا تحرك ففيه من الحركات
بعدد اجزا المتحرك في كل جز حركة وكذلك قوله في اللون
وفي ساير الاعراض وقد انكر قوم ان يحل الجز الواحد حركتان
ولونان وجوزوا ان يحله لونان منهم الاسكافي وجوز
الاسكافي ان يحل الجز الذي لا يتجزا لونان وقوتان حتى
جوز ان يحل الجز الذي لا يتجزا لون السما بكمالها وقال
قايلون قد يجوز ان يحله لونان وقوتان على ما يحتمل
فاما لون السما فلا يحتمله وقال قايلون محال ان
يكون عرضان في موضع واحد وهما في الجسم على المجاورة
وزعموا ان القوة والحركة عرضان في موضع واحد وقال
قايلون لا يجوز ان يحل الجز الواحد حركتان ولا يجوز ان

يحله لونان وكذلك قالوا في ساير الاعراض ولا يجوز
ان يحل الجز الواحد الذي لا يتجزا من جنس واحد عرضان
وقال قايلون يجوز ان يحل الجز الواحد قدرتان على
مقدور واحد وانكر ذلك غيرهم وقال عباد بن سلمان
انه قد يجوز ان يجتمع في الجسم المان ولذتان وانه قد
يجوز ان يحله تاليفان واكثر من ذلك فيكون هو باحدهما
مولفا مع غيره وبالاخر مولفا مع غيره وانكر قوم ان يحل
الجز الواحد عرضان واختلفت الناس في الطفرة
فزعم النظام انه قد يجوز ان يكون الجسم الواحد في مكان
ثم يصير الى مكان ثالث ولم يمر بالثاني على جهة الطفرة
واعتل في ذلك باشيا منها الدوامه يتحرك اعلاها اكثر
من حركة اسفلها ويقطع الجز اكثر مما يقطع اسفلها وقطبها
قال وانما ذلك لان اعلاها يباين اشيا لم يكن حاذا
ما قبلها وقد انكر اكثر اهل الكلام قوله منهم ابو الهذيل
وغيره واحالوا ان يصير الجسم الى مكان لم يمر بما قبله وقالوا
هذا محال لا يصح وقالوا ان الجسم قد يسكن بعضه واكثره
متحرك وان للفرس في حال سيره وقفات خفية وفي
شدة عدوه مع وضع رجله ورفعها وبهذا كان احد
الفرسين ابطا من صاحبه وكذلك للحجر في حال الحداره
وقفات خفية بها كان ابطا من حجر اخر اثقل منه ارسل معه
وقد ابا كثير من اهل النظر ان يكون للحجر في حال الحداره
وقفات من الفلاسفه وغيرهم وقالوا ان الحجرين اذا ارسلا
سبق اثقلهما لان اخف الحجرين يعترض له من الهوا
اكثر مما يعترض على الحجر الاثقل فيتحرك في جهة اليمين والشمال

والقدام

والقدام والخلف ويقطع الحجر الاخر في حال العوايق التي
تلحق هذا الحجر في جهة الانحدار فيكون هذا اسرع وكان
الجبائي يقول ان للحجر في حال الحداره وقفات وقال
يقول ان القوس الموتوره فيها حركات خفية وكذلك
وكذلك الحايط المبني وتلك الحركات هي التي تولد وقوع
الحايط والحركات التي في القوس والوتر هي التي يتولد
عنها انقطاع الوتر واختلف المتكلمون في الجسم يكون
ملازما لمكان ومكانه ساير متحرك هل الجسم ملازم لذلك
المكان متحرك ام لا على مقالتين فزعم كثير من المتكلمين
منهم الجبائي وغيره ان الجسم اذا كان مكانه متحرك فهو متحرك
فهو يتحرك وهذه حركة لا عن شي وجوزوا ان يتحرك المتحرك
لا عن شي ولا الى شي وان يحرك الله سبحانه العالم
لا في شي وقد كان ابو الهذيل يقول يجوز ان يتحرك الجسم
لا عن شي ولا الى شي وقال قايلون اذا تحرك مكان
الشي والشي لازم لمكان واحد فهو ساكن غير متحرك
واحالوا هاولا ان يتحرك المتحرك لا عن شي ولا الى شي ويسكن
الساكن لا عن شي ولا الى شي وكان النظام يحيل ان
يتحرك المتحرك لا في شي ولا الى شي واختلفوا هل يجوز
ان يتحرك الشي في حال حركة مكانه فيكون يقطع مكانا
ويتحرك الى مكان اخر ومكانه متحرك على مقالتين فقال
قايلون لا يجوز ذلك لانه اذا تحرك مكانه نحو بغداد فتحرك
هو في ذلك الوقت نحو البصرة وجب ان يكون متحركا في
جهتين في وقت واحد وذلك محال وهاولاهم الذين قالوا

ان الشي اذا تحرك مكانه فهو متحرك وقال قايلون ذلك
جايز لانه ليس اذا تحرك مكانه كان متحركا بل يكون
مكانه متحركا وهو ساكن واختلف المتكلمون هل يكون
الساكن في حال سكونه متحركا علي وجه من الوجوه
علي مقالتين فقال قايلون لا يجوز ذلك وقال
قايلون ذلك جايز وذلك ان الصفحة العليا راس
ابن ادم اذا ازال الانسان راسه عما كان يماسه من الجو وماس
شيا اخر فهي متحركه لمماستها شيا من الجو بعد شي وهي
ساكنه علي الصفحة الثانيه التي تحتها فهي متحركه عن
شي وساكنه علي شي اخر وهذا زعم لا يتناقض كما لا
يتناقض ان يكون مماسة لشي مفارقه لشي اخر في
وقت واحد ويتناقض ان يكون ساكنه علي شي متحركه
عن ذلك الشي في وقت واحد كما يتناقض ان يكون
مماسة لشي مفارقه لذلك الشي في وقت واحد واختلفوا
هل الاجسام كلها متحركه ام كلها ساكنه ام كيف القول
في ذلك علي مقالات فقال النظام الاجسام متحركة
والحركه حركتان حركه اعتماد وحركة نقله فهي كلها
متحركه في الحقيقه وساكنه في اللغه والحركات
هي الكون لا غير ذلك وقرات في كتاب يضاف اليه انه
قال لا ادري ما السكون الا ان يكون يعني كان الشي
في المكان وقتين اي تحرك فيه وقتين وزعم ان الجسم
في حال خلق الله سبحانه متحركه حركة اعتماد وقال
بعض المتفلسفه الجسم في حال ما خلقه الله تعالي يتحرك
حركه

حركة هي الخروج من العدم الي الوجود وقال معمر الاجسام
كلها ساكنه في الحقيقه ومتحركه علي اللغة والسكون هو
الكون لا غير ذلك والجسم في حال خلق الله له ساكن
وقال ابو الهذيل الاجسام قد تتحرك في الحقيقه وتسكن
في الحقيقه والحركة والسكون هما غير الكون في الجسم
في حال خلق الله سبحانه له لا ساكن ولا متحرك وقال
الجبائي ان الحركات والسكون اكوان للجسم والجسم
في حال خلق الله سبحانه ساكن وكان عباد يقول
ان الحركات والسكون مماسات والجسم في حال خلق
الله له ساكن واما كثير من اهل النظر ان يكون الالوان
مماسات وقالوا ايضا غير مماسات واختلفوا في
وقوف الارض فقال قايلون من اهل التوحيد منهم
ابو الهذيل وغيره ان الله سبحانه سكنها وسكن العالم
وجعلها واقفة لا علي شي وقال قايلون خلق الله
سبحانه تحت العالم جسما صعادا من طبعه الصعود
فعمل ذلك الجسم في الصعود كعمل العالم في الهبوط
فلما اعتدل ذلك وتقاوم وقف العالم ووقفت الارض
وقال قايلون ان الله سبحانه يخلق تحت الارض في
كل وقت جسما ثم يفنيه في الوقت الثاني ويخلق في حال
فنايه جسما اخر فتكون الارض واقفه علي ذلك الجسم
وليس يجوز ان يهوي ذلك الجسم في حال حدوثه ولا يحتاج
الي مكان نقله لان الشي يستحيل ان يتحرك في حال حدوثه
ويسكن وقال قايلون ان الله تعالي خلق الارض من

جسمين احدهما ثقيل والاخر خفيف على الاعتدال فوقفت
الارض كذلك وقد ذكرنا قول المتقدمين في ذلك في الموضع
الذي وصفنا فيه قول الناس في الفلك وفي وقوف الارض
في كتاب مقالات الملحدين واختلف الناس في الحركة
هل تكون سكونا ام لا فقال اكثر اهل النظر ذلك لا يجوز
وقال قايلون اذا صار الجسم الي مكان فبقي فيه وقتين
صارت حركته سكونا واختلف الناس في المداخلة
والمكامنة والمجاورة فقال ابراهيم النظام ان كل شي
قد يداخل ضده وخلافه فالضد هو المانع المفاسد لغيره
مثل الحلاوة والمرارة والحر والبرد والخلاف مثل الحلاوة
والبرودة والحموضة والبرد وزعم ان الخفيف قد
يداخل الثقيل وربما خفيف اقل كيلا من ثقيل واكثر
قوة منه فاذا داخله شغله يعني ان القليل الكيل الكثير
القوة يشغل الكثير الكيل الثقيل القوة وزعم ان
اللون يداخل الطعم والرايحة وانها اجسام ومعني المداخلة
ان يكون حيز احد الجزين حيز الاخر وان يكون احد
الشيين في الاخر وسنذكر قوله في الانسان وقد انكر
الناس جميعا ان يكون جسمان في موضع واحد في جنس
واحد وانكر ذلك جميع المختلفين من اهل الصلاة
ومن قال بقوله وقال اهل البلسه ان امتزاج
النور بالظلمة على المداخلة التي بينها ابراهيم وقال
ضرار ان الجسم من اشيا مجتمعة على المجاورة فتجاورت
الطف المجاورة وانكر المداخلة وان يكون شيان في
مكان

مكان واحد عرضان او جسمان وقال اكثر اهل النظر
انه قد يكون عرضان في مكان واحد ولا يجوز كون
جسمين في مكان واحد منهم ابو الهذيل وغيره وحكي
زرقان ان ضرار بن عمرو قال الاشيا منها كوامن ومنها
غير كوامن فاما التي هي كوامن فمثل الزيت في الزيتون
والدهن في السمسم والعصير في العنب وكل هذا
على غير المداخلة التي بينها ابراهيم واما اللواتي ليست
بكوامن فالنار في الحجر الا وهي محرقة له فلما رايناها
غير محرقة له علمنا انه لا نار فيه وقد قال كثير من
اهل النظر ان النار في الحجر كامنة حتى زعم انها في
الحطب كامنة الاسكافي وغيره وحكي زرقان ان
ابا بكر الاصم قال ليس في العالم شي كامن في شي مما
قالوا وقال ابو الهذيل وابراهيم ومعمر وهشام
ابن الحكم وبشر بن المعتمر ان الزيت كامن في الزيتون
والدهن في السمسم والنار في الحجر وقال كثير
من الملحدين ان الالوان والطعوم والارايح كامنة
في الارض والما والهوى ثم تظهر في البشرة وغيرها
من الثمار بالانتقال واتصال الاشكال بعضها ببعض
وشبهوا ذلك بحبة زعفران قذفت في بخارها على
باشكالها فتظهر واختلف الانسان ما هو فقال
ابو الهذيل الانسان هو الشخص الظاهر المرئي الذي
له يدان ورجلان وحكي ان ابا الهذيل كان لا يجعل
شعر الانسان وظفره من الجملة التي وقع عليها اسم
الانسان وحكي ان قوما قالوا ان البدن هو الانسان

واعراضه ليست منه وليس يجوز الا ان يكون فيه عرض
من الاعراض وقال بشر بن المعتمر الانسان جسد
وروح وانما جميعا انسان وان الفعال هو الانسان
الذي هو جسد وروح وكان ابو الهذيل لا يقول
ان كل بعض من ابعاض الجسد فاعل على الانفراد
ولا انه فاعل مع غيره ولكنه يقول الفاعل هو هذه
الابعاض وقال ضرار بن عمرو الانسان من اشيا
كثيره لون وطعم ورايحة وقوه وما اشبه ذلك وانها
الانسان اذا اجتمعت وليس ها هنا جوهر غيرها
وانكر ذلك حسين النجار ان يكون القوه بعض الانسان
وانكر ذلك اكثر اهل النظر وقال عباد بن سليمان
الانسان معناه انه بشر فمعنى انسان معنى بشر
ومعنى بشر معنى انسان في حقيقه القياس وزعم
ان الانسان جواهر واعراض وقال بن عون
ان الانسان هو الاخلاط من اللون والطعم والرايحة
وما اشبه ذلك وان الانسان اذا تحرك بعضه وسكن
بعضه ففعل البعض الساكن الحركة لا من جهة ما فعله
المتحرك وفعل البعض المتحرك السكون لا من جهه ما
فعله المتحرك وفعل البعض المتحرك السكون لا من
جهة ما فعله الساكن وان كل بعض من ابعاض
الانسان يفعل فعل الاخر لا من جهه ما فعله الاخر
وحكى زرقان ان هشام بن الحكم قال الانسان
اسم لمعنيين لبدن وروح فالبدن موات والروح
هي الفاعله الحساسه الدراكه دون الجسد وهو نور

من

من الانوار وقال ابو بكر الاصم الانسان هو الذي
يرى وهو شي واحد لا روح له وهو جوهر واحد
ويقال مكانا محسوسا مدركا وقال النظام
الانسان هو الروح ولكنها مداخله للبدن مشاكله
وان كل هذا في كل هذا وان البدن افة عليه وحبس
وضاغط له وحكى زرقان عنه ان الروح هي الحساسة
الدراكه وانها جز واحد وانها ليست بنور ولا
ظلمة وقال معمر الانسان لا يتجزا وهو المدبر
في العالم والبدن الظاهر الدله وليس هو في مكان
في الحقيقه ولا يماس شيا ولا يماسه ولا يجوز عليه الحركة
والسكون والالوان والطعم ولكن يجوز عليه العلم والقدرة
والحياة والارادة والكراهه وانه يحرك هذا البدن
بارادته ويصرفها ولا يماسه وقال قايلون الانسان
جزء لا يتجزا وقد يجوز عليه المماسه والمباينه والحركة
والسكون وهو في بعض هذا البدن حال
ومسكنه في القلب واجازوا عليه جميع الاعراض
وهذا قول الصالحي وكان بن الراوندي يقول
هو في القلب وهو غير الروح والروح ساكنه
في هذا البدن وقال قايلون الانسان هو
الحواس الخمس وهي اجسام وهم المباينه وانه
لا شي غير الحواس الخمس وقال اخرون الانسان
هو الروح والحواس الخمس اجزا منه والانسان
جنس واحد غير مختلف الا ان ادراكه اختلف فكان
بكل جهة ما لا يدركه بالاخرى لان الافه قد خالطته من جهة

علي خلاف ما خالطته من جهة اخري فاختلف الادراك
لاختلاف الاخلاط والامتزاج وهم الدرمانيه وحكي
عن المرقونيه انهم يزعمون ان البدن فيه حواس خمس
روح وان الروح هي الانسان وان الحواس ليست منه
الا انها ارادات تودي اليه وهو غير البدن وجعلوه جنسا
ثالثا ليس بنور ولا ظلمة وقال اصحاب الطبايع الانسان
هو الحر والبرد واليبس والبل واختلط بهذا الضرب
من الاختلاط وكذلك سمعه وساير حواسه وكذلك جثانه
ولحمه ودمه وجميع هذه الامور هي الانسان وقال
اصحاب الهيولي اقاويل مختلفه فزعم بعضهم ان الانسان
هو الجوهر الحي الناطق المميت وانه انسان في حال نطقه
وحياته وجوزوا الموت عليه وقد كان قبل ذلك لا انسانا
وقال بعضهم الانسان هو الحي الناطق وهو الجوهر
واعراضه وقال اخرون بل في الجوهر شي ليس بمماس
ولا مباين ولا احد منها يختلط بصاحبه وهو في الجوهر علي
انه مدبر له واختلف الناس في الروح والنفس
والحياة وهل الروح هي الحياة او غيرها وهل الروح
جسم ام لا فقال النظام الروح هي جسم وهي النفس
وزعم ان الروح حي بنفسه وانكر ان تكون الحياة والقوة
معني غير الحي القوي وان سبيل كون الروح هي هذا
البدن علي جهة ان البدن انه عليه وباعث له علي الاختيار
ولو خلص فيه لكانت افعاله علي التولد والاضطراب
وقد حكينا قوله فيما تقدم في الانسان من كتابنا وقال
قايلون الروح عرض وقال قايلون منهم جعفر بن

حرب لا يدري الروح جوهر او عرض واعتلوا في ذلك
بقول الله تعالي ويسالونك عن الروح قل الروح من امر
ربي ولم يخبر عنها ما هي لا انها جوهر ولا انها عرض واظن جعفر
يثبت الحياة غير الروح ويثبت الحياة عرضا وقال الجبائي
يذهب الي ان الروح جسم وانها غير الحياة والحياة عرض
ويعتل بقول اهل اللغة خرجت روح الانسان فزعم ان
الروح لا يجوز عليها الاعراض وقال قايلون ليس الروح شيا
اكثر من اعتدال الطبايع الاربعة التي هي الحرارة والبروده
والرطوبه واليبوسة وقال قايلون ان الروح معني
خامس غير الطبايع الاربعه وانه ليس في الدنيا الا الطبايع
الاربعة التي هي الحراره والبروده والرطوبه واليبوسه
والروح واختلفوا في اعمال الروح فثبتها بعضهم
طباعا وثبتها بعضهم اختيارا وقال قايلون الروح
الدم الصافي الخالص من الكدر والعفونات وكذلك
قالوا في القوة وقال قايلون الحياة هي الحرارة
الغريزيه وكل هاولا الذين حكينا قولهم في الروح من اصحاب
الطبايع يثبتون ان الحياة هي الروح وكان الاصم لا يثبت
الروح والحياة شيا غير الجسد ويقول ليس اعقل الا
الجسد الطويل العريض العميق الذي اراه واشاهده وكان
يقول النفس هي هذا البدن بعينه لا غير وانما جري
عليها هذا الذكر علي جهة البيان والتاكيد لحقيقة الشي
لا علي انها معني غير البدن وحكي عن ارسطاطاليس
ان النفس معني مرتفع عن الوقوع تحت الموت والسوء والبلي

غير دايره وانما جوهر بسيط منبث في العالم كله من الحيوان
علي جهة الاعمال له والتدبير وانه لا يجوز عليه صفه قله ولا كثره
وهي علي ما وصفت من انبساطها في هذا العالم غير
منقسمه الذات والبنيه وانها في كل حيوان العالم بمعني
واحد لا غير وقال اخرون بل النفس معني موجود
ذات حدود واركان وطول وعرض وعمق وانها
غير مفارقه في هذا العالم لغيرها فيما يجري عليه حكم
الطول والعرض والعمق فكل واحد منهما يجمعهما صفه
الحد والنهايه وهذا قول طايفه من الثنويه يقال
لهم الماناني(؟) وقالت طايفه ان النفس هي يوصف
بما وصفها هولا الذين قدمنا ذكرهم من معني الحدود
والنهايات الا انها غير مفارقه لغيرها مما لا يجوز ان
يكون موصوفا بصفه الحيوان وهولا الديصانيه وحكي
الحريري عن جعفر بن قيس ان النفس جوهر ليس هو هذا
الجسم وليس بجسم ولكنه معني بين الجوهر والجسم وقال
اخرون النفس معني غير الروح والروح غير الحياه والحياة
عنده عرض وهو ابو الهذيل وزعم انه قد يجوز ان يكون
الانسان في حال نومه مسلوب النفس والروح
دون الحياة واستشهد علي ذلك بقول الله عز وجل
الله يتوفي الانفس حين موتها والتي لم تمت في منامها
وقال جعفر بن حرب النفس عرض من الاعراض يوجد
في هذا الجسم وهو احد الالات التي يستعين بها الانسان
علي الفعل كالصحة والسلامه وما اشبههما وانها
غير

غير موصوفه بشي من صفات الجواهر والاجسام واختلف
الناس في الحواس فقالت المنانيه الانسان هو الحواس
الخمس وانها اجسام وانه لا شي غير الحواس لان الاشيا
عندهم شيان نور وظلمة وان النور خمس حواس وان
الظلام خمس حواس سمع وبصر وحاسة الذوق والشم
وحاسة اللمس وقالت الديصانيه ان الظلام موات
جاهل لا حس له وان النور حي بنفسه حساس وان
سمع النور هو بصره وهو ذايقه وهو شامه وانما اختلف
ادراكه فصار يدرك بجهة ما لا يدرك بالجهة الاخري لان
الافه خالطته من جهة خلاف ما خالطته من الجهة الاخري
فاختلف الادراك لاختلاف الاعراض وزعموا ان النور
بياض كله وان الظلمة سواد كلها وانما اختلفت الالوان
فصار منها صفره وحمره من غير ذلك لاختلاف اختلاط هذين
اللونين وزعموا ان اللون هو الطعم وحكي عن المرقونيه
انهم يزعمون ان البدن فيه روح وحواس خمس وان
الروح غير الحواس وغير البدن وقد انكر كثير من
الناس الحواس وهم الذين ينفون الاعراض وزعموا
انه ليس الا السميع البصير الذايق الشام اللامس وليس
ها هنا سمع وبصر وحاسة ذوق وحاسة شم وحاسة
يكون بها اللمس غير الجسد فدفعوا الحواس وانكروها
وحكي زرقان عن ابي الهذيل ومعمر انهما اثبتا الحواس
الخمس اعراضا غير البدن وانهما اثبتا النفس عرضا غيرها
وغير البدن واثبت عباد بن سليمان الانسان ست حواس
حاسة الشم وحاسة اللمس واثبت الفرج حاسة سادسه

وحكي الجاحظ ان النظام قال ان النفس تدرك المحسوسات
من هذه الخروق التي هي الاذن والفم والانف والعين
لان للانسان سمعا هو غيره وبصرا هو غيره وان للانسان
سمع بنفسه وقد يصم لانه يدخل عليه وكذلك يبصر بنفسه وقد
يعمي لانه يدخل عليه واختلفوا هل يوصف الباري
جل ثناؤه بالقدرة علي ان يخلق حاسة سادسة غير هذه
الحواس لمحسوس سادس ام لا يوصف بالقدرة علي ذلك
وهل لا يوصف بالقدره علي ان يخلق لبعض عبيده قدرة علي
خلق الاجسام ام لا فزعم زاعمون منهم ضرار بن عمرو وحفص
الفرد وسفيان بن سحبان في رجال غيرهم ان الباري سبحانه
هل يوصف بالقدرة علي ذلك وانه يخلق لعباده في المعاد
حاسة سادسة يدركون بها ماهيته اي يدركون ما هو
واما اكثر اهل الكلام من المعتزله والخوارج وكثير من الشيع
وكثير من المرجية وقال قايلون ان الباري قادر ان يقدر
عباده علي خلق الاجسام وابي اكثر الناس ذلك واختلفوا
في الحواس الخمس هل هي جنس واحد او اجناس مختلفه
فقال قايلون هي اجناس مختلفه جنس السمع غير جنس
البصر وكذلك حكم كل حاسة جنسها مخالف لساير اجناس
الحواس وهي علي اختلافها اعراض غير الحساس وهذا
قول كثير من المعتزلة منهم الجبايي وغيره وقال قايلون
كل حاسة خلاف الحاسة الاخري ولا نقول هي مخالفه لها
لان المخالفه هو ما كان مخالفا لخلاف وهو قول ابي
الهذيل وزعم عمرو بن بحر الجاحظ ان الحواس جنس
واحد وان حاسة البصر من جنس حاسة السمع

ومن

ومن جنس ساير الحواس وانما يكون الاختلاف في جنس
المحسوس وفي موانع الحساس والحواس لا غير ذلك لان
النفس هي المدركة من هذه الفتوح ومن هذه الطرف
وانما اختلفت فصار واحدها سمعا واخر بصرا واخر شاما
علي قدر ما مازجها من الموانع فاما جواهر الحساس
فلا يختلف ولو اختلف جوهر الحساس لتمانع ولتفاسد
كتمانع المختلف وتفاسد المتضاد وزعم ان اختلاف المحسوس
من اللون والصوت في جنسهما وانفسهما ولو كان يدل
علي اختلاف جنس البصر والسمع لكان ينبغي ان يكون
بعض البصر اشد خلافا لبعض من السمع للبصر لان
السواد وان كان مريا فهو اشد مخالفه لجنس البياض
من جنس الحموضه للسواد قال فلما كان ذلك فاسدا
لم يجب ان يختلف الحواس لاختلاف المحسوسات قال
الجاحظ فالحساس ضرب واحد والمحسوسات ثلاثة
اضرب مختلف كالطعم واللون ومتفق ومتضاد كالسواد
والبياض وكان يجب علي قول من قال هل يقدر
الله سبحانه ان يخلق حاسة سادسة لا يعقل كيفيتها
لمحسوس سادس لا يعلم كيفيته وانه وان كان لا يعلم كيفيته
ذلك المحسوس فقد علم انه لا يخلو من ان يدرك بالمجاورة
او بالمداخله او بالاتصال ولا بد لتلك الحاسه من ان
تكون من جنس الحواس الخمس كما ان حاسة البصر
من جنس حاسة السمع وزعم الجاحظ ان اصحابه اختلفوا
في اختلاف طرق الحواس وشواربها ومن اي شي موانعها
فزعم بعضهم ان الذي منع السمع من وجود اللون ان سامعه

وما نعه من جنس الكلام الذي يمنع من درك اللون
ولا يمنع من درك الصوت وان الذي منع البصر من وجود
الاصوات ان ما نعه من جنس الزجاج الذي يمنع من درك الصوت
ولا يمنع من درك اللون قال وعلى مثل ذلك رتبوا اختلاف
موانع الحواس وشوائب هذه الطرق والفتوح قال وزعم
اخرون انه انما صار الفم يجد الطعوم دون الارايح والاصوات
والالوان لان الغالب على شوائبه الطعوم دون غيرها
وان كل شي منها من سوى الطعوم فقليل ممنوع ومسفوع
الفوي مشغول وكذلك الغالب على شوائب الاسماع
والاصوات وعلى شوائب الانوف الارايح قال وزعم
اخرون ان البصر انما ادرك الالوان دون الطعوم والارايح
والاصوات لعله الالوان فيه ولو كانت كثيره لكان منعها
اشد ولو افترطنه عليه لما وجد لونا واسا لان الالوان هي
التي تمنع من الالوان فلعل الموانع من اللون ادرك
اللون وكذلك الذايق والشام والسامع وزعم الجاحظ
ان هذا هو القياس على اصول النظام وان
النظام كان يعتل للقولين الاولين واختلف
الناس هل الشم والذوق واللمس ادراك
للمشموم والمذوق والملموس ام لا على مقالتين
وزعم زاعمون ان ذلك ادراك للملموس
والمذوق والمشموم وقال اخرون ان ذلك
ليس ذلك بادراك للملموس والمذوق والمشموم وان
الادراك للملموس والمشموم والمذوق غير

المذوق

المذوق واللمس والشم منهم الجبائي وغيره واختلف
الناس في الحركات والسكون والافعال فقال
الاصم لا اثبت الا الجسم العريض الطويل العميق
ولم يثبت حركة غير الجسم مساق لا اثبت سكونا غيره
ولا فعلا غيره ولا قياما غيره ولا قعودا غيره ولا
اجتماعا ولا حركه ولا سكونا ولا لونا ولا غيره ولا صوتا
ولا طعما غيره ولا رايحة غيره فاما بعض اهل
النظر ممن يزعم ان الاصم قد علم الحركات والسكون
والالوان ضرورة وان لم يعلم انها غير الجسم فانه
يحكي عنه انه كان لا يثبت الحركة والسكون وساير
الافعال غير الجسم ولا يحكي عنه انه لا يثبت كان
لا يثبت حركه ولا سكونا ولا قياما ولا قعودا
ولا فعلا فاما من زعم ان الاصم كان لا يعلم
الاعراض على وجه من الوجوه فانه يحكي عنه
انه كان لا يثبت حركه ولا سكونا ولا قياما ولا
قعودا ولا اجتماعا ولا افتراقا على وجه من
الوجوه وكذلك يقول في ساير الاعراض
وقال هشام بن الحكم الحركات وساير الافعال
من القيام والقعود والارادة والكراهة
والطاعه والمعصيه وساير ما يثبت
المثبتون الاعراض اعراضا انها صفات
الاجسام لا هي الاجسام ولا غيرها انها ليست
باجسام فيقع عليها التغاير وقد حكي هذا
عن بعض المتقدمين وانه كان يقول كما حكينا

عن هشام وانه لم يكن يثبت اعراضا غير الاجسام
وحكى عن هشام انه كان لا يزعم ان صفات الانسان
اشيا لان الانسان اشيا لان الاشيا هي الاجسام
عنده وكان يزعم انها معاني وليست باشيا وحكى
زرقان عن هشام بن الحكم انه كان لا يزعم ان الحركة
معنى وان السكون ليس بمعنى فان لم يكن ما ذكره
من ذلك صحيحا فقد كان بعض المتقدمين يزعم ان
العالم كان ساكنا متحركا وان الحركة معنى وان
السكون ليس بمعنى ذكره ابو عيسى واصحاب الطبايع
وقال قايلون منهم ابو الهذيل وهشام وبشر بن
المعتمر وجعفر بن حرب والاسكافي وغيرهم الحركات
والسكون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق
والطول والعرض والالوان والطعوم والارايح
والاصوات والكلام والسكون والطاعة والمعصية
والكفر والايمان وساير افعال الانسان
والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
واللين والخشونة اعراض غير الاجسام
وقال ضرار بن عمرو الالوان والطعوم
والارايح والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة والزمه ابعاض الاجسام
وانها متجاورة وحكى عنه مثل
ذلك في الاستطاعة والحياة
وزعم ان الحركات والسكون وساير
الافعال التي تكون من الاجسام اعراض لا اجسام وحكى عنه في

التاليف

التاليف انه كان يثبته بعض الجسم فاما غيره ممن كان يذهب الى ح
قوله في الاجسام فانه يثبت التاليف والاجتماع والافتراق والاسطا
غير الاجسام **وقال** قايلون السواد هو غير الاسود وكذلك الحلاوة
هي غير الحلو وكذلك الحموضة هي غير الشي الحامض وليس اللون غير
الملون ولا الطعم الشي غيره **وحكى** زرقان عن جهم بن صفوان انه
كان يزعم ان الحركة جسم ومحال ان يكون غير الجسم لان غير الجسم هو الله
تعالى ولا يكون شي سواه **وحكى** عن الجوالقي وشيطان الطاق
ان الحركات هي افعال الخلق لان الله تعالى امرهم بالفعل ولا يكون
مفعولا الا ما كان طويلا عريضا عميقا وما كان غير طويل ولا عريض
ولا عميق فليس بمفعول **وقال** ابراهيم النظام افاعيل الاجسام
كلها حركات هي اعراض وانما يقال سكون في اللغة اذا اعتمد الجسم
في المكان وقيل سكن في المكان لا ان السكون معنى غير اعتماد
وزعم ان الاعتمادات والالوان هي الحركات وان الحركات على ضربين
حركة اعتماد في المكان وحركة نقلة عن المكان وزعم ان الحركات كلها
جنس واحد وانه محال ان يفعل الذات فعلين مختلفين **وقال**
النظام فيما حكى عنه يزعم ان الطول هو الطويل وان العرض هو

العرض وكان يثبت الالوان والطعوم والارايح والاصوات والالام
والحراره والبروده والرطوبه واليبوسه اجساما لطافا ويزعم ان
حيز اللون هو حيز الطعم والرايحه وان الاجسام اللطاف قد تحل في حيز
واحد وكان لا يثبت عرضا الا الحركه فقط وقال معمر الالوان
كلها سكون وانما يقال لبعضها حركات في اللغه وهي كلها سكون
في الحقيقه وكان يثبت الالوان والطعوم والارايح والاصوات
والحراره والبروده والرطوبه واليبوسه غير الاجسام وكان عباد
ابن سليمن يثبت الاعراض غير الاجسام فاذا قيل له تقول الحركه غير المتحرك
والسكون غير الساكن والسواد امتنع من ذلك وقال قولي في الجسم متحركا اخبار
عن جسم وحركه فلا يجوز ان اقول الحركه غير المتحرك اذا كان قولي متحرك
اخبار عن جسم وحركه ولكن اقول الحركه غير المتحرك وقال قايلون
من اصحاب الطبايع ان الاجسام كلها من اربعه طبايع حراره وبروده
ورطوبه ويبوسه وان الطبايع الاربعه اجسام ولم يثبتوا شيا الا
هذه الطبايع الاربع وانكروا الحركات وزعموا ان الالوان والطعوم
والارايح هي الطبايع وقال قايلون منهم ان الاجسام من اربع الاربع
طبايع واثبتوا الحركات ولم يثبتوا عرضا غيرها واثبتوا الالوان والارايح

من هذه الطبايع وقال قايلون الاجسام من اربع طبايع وروح
سايحه فيها وانهم لا يعقلون شيا الا هذه الخمسه الاشيا ولم يثبتوا
الحركات اعراضا وقال قايلون بابطال الاعراض والحركات والسكون
واثبتوا السواد وهو غير الشي الاسود لا غيره وكذلك البياض وسائر
الالوان وكذلك الحلاوه والحموضه وساير الطعوم وكذلك قولهم في
الارايح وفي الحراره انها غير الشي الحار وكذلك قولهم في الرطوبه والبروده
واليبوسه وكذلك قولهم في الحياه انها هي الحي وهولا منهم من يثبت حركه
الجسم وفعله غيره ومنهم من لا يثبت عرضا غير الجسم على وجه من الوجوه
وحكي عن بعض اهل الشبه من المنانيه انهم يزعمون ان الاجسام
من اصلين وان كل واحد من الاصلين من خمسه اجناس من سواد
وبياض وصفره وخضره وحمره وانهم لا يعقلون شيا الا ما كان كذلك
وانهم دانوا بابطال الاعراض وحكي عن بعض اهل الشبه من الديصانيه
انهم اسسوا الاجسام من اصلين وانهم زعموا ان احد الاصلين سواد
كله والاخر بياض كله وان النور هو البياض وان الظلام هو السواد
وان ساير الالوان من هذين اللونين وانما اختلفت الالوان فصار منها
صفره وحمره وخضره لاختلاف امتزاج هذين اللونين وانهم انكروا

الاعراض فاما ابو عيسى الوراق فانه حكى ان من اهل التسمية من يثبت الاعراض
من الحركات والسكون وسائر الافعال غير الاجسام وان منهم من يزعم انها
صفات الاجسام لا هي الاجسام ولا غيرها ومنهم من نفاها وابطلها وزعم انه لا حركة
ولا سكون ولا فعل غير الاصلين واختلفوا في اللون هل هو الطعم ام
غيره وهل الطعم هو الرائحة ام غيرها فقال قائلون اللون هو الطعم
وهو الرائحة وهو الصوت وانكروا ذلك قولهم في السمع والبصر والذوق
والشم وهذا وهم الديصانية وقال قائلون اللون غير الطعم وغير
الرائحة وان الحمرة غير الحلاوة والحلاوة غير الصوت وهذا قول اكثر اهل النظر
واختلف الذين اثبتوا الحركات اعراضا غير الاجسام في الحركات هل
هي متشابهة ام لا وهل هي جنس واحد ام اجناس كثيرة ام ليست باجناس
فقال ابو الهذيل الحركة لا يجوز ان تشبه الحركة وكذلك العرض لا يجوز
ان يشبه العرض لان الشبهين يشتبهان باشتباه ولكن قد يقال ان الحركة
تشبه الحركة وزعم ان الانسان يقدر على حركة وسكون فان فعل الحركة
في الوقت الثاني من وقت قدرته وفعل معها كونا يمنة فهي حركة يمنة
وان فعل معها كونا يسرة فهي حركة يسرة وكذلك القول في سائر
الجهات لانا اذا قلنا حركة يمنة فقد ذكرنا الحركة والكون يمنة

وكذلك

وكذلك اذا قلنا الحركة يسرة فانما اثبتنا الحركة والكون يسرة والحركات
عنده غير الاكوان والمماسات وكذلك السكون عنده غير الاكوان والمماسات
ولم يكن يزعم انه قادر ان يفعل في الوقت الاول حركات في الثاني وانما
يقدر على حركة وسكون فان الاكوان فعله وفي الثاني على حركة حركة
في تلك الجهة مع الكون ولم يكن يجعل حركة خلاف الحركة وكان
ايضا لا يزعم ان الاعراض تختلف لان المختلف باختلاف يختلف عنده وكان
لا يزعم ان الخلاف فيما كان بالشيئين مختلفين وكذلك الوفاق ما كانا
به متفقين وكان يزعم ان شيا لا يشبه بنفسه او يشبهه او يوافقه
بنفسه وكان يقول الباري مخالف للعالم وقال ابراهيم
النظام حركات الانسان وافعاله كلها جنس واحد وان الحركات
هي الاكوان وان الجنس الواحد لا يفعل شيئين متضادين كما لا يكون
بالنار تبريد ولا تسخين وزعم ان التصاعد من جنس الانحدار
والتيامن من جنس التياسر والطاعة من جنس المعصية والكفر من جنس
الايمان والصدق من جنس الكذب وقال قائلون الحركات اجناس
وانها متضادات والتيامن ضد التياسر والقيام ضد القعود
والتقدم ضد التأخر والتصاعد ضد الانحدار وان هذه المتضادات

بلغ مقابله

من الاعراض مختلفه فمنها ما يختلف بنفسه كالسواد والبياض ومنها
ما يختلف لا لنفسه ولا لعلة هي غيره كالتيامن والتياسر وما اشبه ذلك من الحركات
والسكون والاكوان فان الانسان يقدر ان يفعل السكون في الثاني
وحركات مختلفات متضادات على البدل وقد يكون الطاعة عند
هاولا القايلين من جنس المعصية كالحركتين في الجهة الواحدة يؤمر
باحدهما فيكون طاعة وينهى عن الاخرى فيكون معصية فقد يكون الطاعة
من جنس المعصية وقد يكون ضدها كالحركتين في جهتين مختلفتين وقد
يفعل الفاعل الواحد فعلا لا مضادة له كالحركة والسكون وزعم صاحب هذا
القول ان الاعراض تتشبه بانفسها السوادين والبياضين وكان
يزعم مرة ان الذهاب كونه من جهة الذهاب بعينه ثم رجع عن هذا
وزعم ان الذهاب بعينه اذا كان في مكان فهو ضد الذهاب بعينه
في مكان اخر لان الكون في مكان ضد الكون في غيره وكان لا يثبت متفقين
مشتبهين يتفقان بغيرهما وانما يتفق المتفقان بانفسهما وكذلك المتشابهان
وهذا قول محمد بن عبد الوهاب الجبائي وزعم بعض المتكلمين ان
الاعراض تشتبه لغيرها وان الاعراض مختلفة بانفسها وان الاجسام
تختلف بغيرها وهذا قول البغداديين اكثرهم وغيرهم وزعم

البغداديون من المعتزلة ان الطاعة لا يكون من جنس المعصية وان الكفر
لا يكون من جنس الايمان وان الحركة لا يكون من جنس السكون وقال
حسين النجار ومن قال بقوله ان الاشيا المحدثات كلها متشبهة في باب
الحدث متفقة فيه اجسامها واعراضها وانه لا يشبه المخلوق الا مخلوق
لانه لو جاز ان يشبه المخلوق ما ليس بمخلوق لجاز ان يشبه الخالق ما ليس بخالق
واختلف المتكلمون في معنى الحركة والسكون واين محل ذلك
في الجسم هل هو في المكان الاول او الثاني فقال قايلون معنى الحركة
معنى الكون والحركات كلها اعتمادات ومنها ثقال ومنها ما ليس بثقال
والقايل بهذا القول النظام وزعم ان الجسم اذا تحرك عن مكان فالحركات
فالحركة تحدث في الاول وهي اعتماداته التي توجب الكون في الثاني وان الاول
في الثاني هو حركة الجسم في الثاني وكان محمد بن شبيب يثبت الحركة
والسكون ويزعم انهما الاكوان وان الاكوان منها حركة ومنها سكون
وان الانسان اذا تحرك الى الثاني فاعتماده في المكان الاول الذي يوجب
الكون في الثاني ويفعله زوال اذا صار الجسم الى الثاني لان اهل اللغة
لم يسموا الجسم زايلا منتقلا متحركا عن الاول الا اذا صار الى
المكان الاول وسمي زوالا في حال كونه في المكان الثاني السابع

اللغة ونتكلم بكلام الناس على سبيل ما تكلموا به وقد يكون الكون في المكان
الثاني حركة ويكون سكونا فان كان حركة اوجب كونا في المكان الثالث وان
سكونا في الثاني **وقال** معمر معنى السكون انه الكون ولا سكون الا كون
ولا كون الا سكون **وقال** ابو الهذيل الحركات والسكون غير الاكوان
والمماسات وحركة الجسم عن المكان الاول الى الثاني يحدث فيه وهو في
المكان الثاني في حال كونه فيها وهي انتقاله عن المكان الاول وخروجه عنه
وسكون الجسم في المكان هو لبثه فيه زمانين فلا بد في الحركة عن المكان من
مكانين وزمانين ولا بد للسكون من زمانين **وقال** عباد الحركات
والسكون مماسات وزعم ان معنى حركة معنى زوال **وقال** بشر بن المعتمر
الحركة تحدث لا في المكان الاول ولا في الثاني ولكن يتحرك بها الجسم عن
الاول الى الثاني **وكان** الجبائي يزعم ان الحركات والسكون اكوان
وان معنى الحركة معنى الزوال فلا حركة الا وهي زوال وانه ليس معنى الحركة
معنى الانتقال فان الحركة المعدومة تسمى زوالا قبل كونها ولا تسمى انتقالا
فقلت له فلم لا تسمى كل حركة انتقالا كما تسمى كل حركة زوالا فقال
من قبل ان حبلا لو كان معلقا بسقف فحركه انسان لقيل انه زال واضطرب
وتحرك ولم يقل انه انتقل فقلت له فلم لا يقال انتقل في [illegible]

وزال واضطرب ولم يات بشيء يوجب الفرقة **واختلف** المتكلمون
فيما يوصف به الشيء لنفسه يوصف او لعلة وفي الطاعة حسنت لنفسها
او لعلة **فقال** قائلون كل معصية كان يجوز ان يأمر الله تعالى بها فهي
قبيحة للنهي وكل معصية كان لا يجوز ان يبيحها الله تعالى فهي قبيحة لنفسها
كالجهل به والاعتقاد بخلافه وكذلك كل ما جاز ان يأمر به فهو [illegible]
لنفسه وهذا قول النظام **وقال** الاسكافي في الحسن من الطاعات
حسن لنفسه والقبيح ايضا قبيح لنفسه لا لعلة واظنه كان يقول في الطاعة
انها طاعة لنفسها وفي المعصية انها معصية لنفسها **وقال** قائلون
الطاعة انما سميت طاعة لله لانه امر بها لا لنفسها **وقال** قائلون
الطاعة لله انما هي طاعة له لانه ارادها والمعصية سميت معصية له
لانه كرهها **وقال** قائلون كل ما يوصف به الشيء فلنفسه وصف به
وانكروا الاعراض والصفات **وقال** قائلون كل ما وصف به الشيء فانما وصف
به لمعنى هو صفة له وهو قول ابن كلاب **وكان** يقول كل معنى وصف
الشيء فهو صفة له **وقال** قائلون ما وصف به الشيء قد يكون لنفسه لا
لمعنى كالقول سواد وبياض وكالقول في القديم انه قديم عالم وقد يكون
لعلة كالقول متحرك ساكن من حيث ان تكون الحركة صفة له او السكون

وسواء الصفات هي الاقوال والكلام كقولنا عالم قادر فهي صفات واسما
وكان القول بعلم وقدرة فهذه صفات لا اسما والقول شي هذا الاسم لا صفة
وقال قايلون قد يوصف الشي بصفة لنفسه كقوله سواد وبياض
وقد يوصف لعلة كقوله متحرك ساكن وقد يوصف لا لنفسه ولا لعلة
كقوله محدث واختلف الناس في الاعراض هل تبقى ام لا فقال قايلون
الاعراض كلها لا تبقى وقيل ان الباقي انما يكون باقيا بنفسه او ببقا فيه
فلا يجوز ان تكون باقية بانفسها لان هذا يوجب بقاها في حال حدوثها
ولا يجوز ان تبقى ببقا يحدث فيها لانها لا تحمل الاعراض والقايل بهذا احمد
ابن علي الشطوي وقال ابو القاسم البلخي ومحمد بن عبد الله بن مملك الاصبهاني
وغيرهما ان الالوان والطعوم والارايح والحياة والقدرة والعجز
والموت والكلام والاصوات اعراض وانها لا تبقى ومن هو سوى الاعراض
كلها ويزعمون انها تبقى زمانين وقال قايلون انه لا يعرض للحركات
وانه لا يجوز ان تبقى والقايل بهذا النظام وقال ابو الهذيل الاعراض
فيها ما يبقى ومنها ما لا يبقى والحركات كلها لا تبقى والسكون منه ما
يبقى ومنه ما لا يبقى وزعم ان سكون اهل الجنة سكون باق وذلك ان الواهم
وحركاتهم منقطعة منقضية لها اخر وكان يزعم ان الالوان

تبقى وكذلك الطعوم والارايح والحياة والقدرة تبقى الا في مكان فزعم
ان البقا هو قول الله تعالى للشي ابق وكذلك في بقا الجسم وفي بقا كلما
يبقى من الاعراض وكذلك كان يزعم ان الالام تبقى وكذلك اللذات فالالام
اهل النار باقية فيهم ولذات اهل الجنة باقية فيهم وكان محمد بن
شبيب يزعم ان الحركات لا تبقى وكذلك السكون لا يبقى وكان محمد بن عبد
الوهاب الجبائي يقول الحركات كلها لا تبقى والسكون على ضربين سكون الجماد
وسكون الحيوان فسكون الحي المباشر الذي يفعله في نفسه لا يبقى وسكون الموات
يبقى وكان يقول ان الالوان والطعوم والارايح والحياة والقدرة
والصحة تبقى ويقول تبقى اعراض كثيرة وكان يقول ان كلما فعله الحي في
نفسه مباشرا من الاعراض فهو غير باق وكذلك يقول ان الباقي من الاعراض
يبقى لا ببقا وكذلك يقول في الاجسام انها تبقى لا ببقا وكذلك كان يقول ببقا الكلام
وقال قايلون في الحركة انها لا يجوز ان تبقى ولا يجوز ان تعاد وقال
ضرار بن عمرو والحسين بن محمد النجار ان الاعراض التي هي غير الاجسام
يستحيل ان تبقى زمانين وكان ضرار والحسين النجار يقولان ان البقا
للجسم الذي هو ابعاض منها كذا ومنها كذا وكان النجار ينكر بقاء
الاستطاعة لانها ليست بداخلة في جملة الجسم وهي غيره ويستحيل ان

يكون في غيرها لانه يستحيل ان يبقى الشيء ببقاء في غيره وقال بشر بن المعتمر السكون
بقي واستعصى ان يخرج الساكن منه الى حركة وكذلك السواد بقي و
استعصى ان يخرج منه الانسان الى ضده من بياض او غيره وكذلك في سائر
الاعراض على هذا الترتيب واختلفوا هل تبقى الاعراض ام لا فقال
قائلون الاعراض كلها لا يقال لها تفنى كما ان ما جاز ان يفنى جاز ان يبقى
وقال قائلون هي تبقى بمعنى تقدم وقال قائلون ما يجوز ان يبقى منها
يجوز ان يبقى وما لا يجوز ان يبقى منها لا يكون ان يبقى واختلفوا
هل لها بقاء ام لا فقال قائلون تبقى ببقاء الجسم وقال قائلون تبقى
لا ببقاء وقال قائلون تبقى لا في مكان واختلفوا في فنائها
فقال قائلون تفنى بفناء لا في مكان وقال قائلون تفنى بفناء في غيرها
والسواد فناء للبياض اذا حدث بعده وقال قائلون تفنى لا بفناء
واختلف الناس في رؤية الاعراض والاجسام فقال ابو الهذيل
ان الاجسام ترى وكذلك الحركات والسكون والالوان والاجتماع
والافتراق والقيام والقعود والاضطجاع والانسان يرى
الحركة اذا رأى الشيء متحركا ويرى السكون اذا رأى الشيء ساكنا برؤيته
له ساكنا وكذلك القول في الالوان والاجتماع والافتراق والقيام

والقعود

والقعود والاضطجاع وكل شيء اذا رآه الرائي الجسم عليه فرق بينه
وبين غيره اذا كان على غير تلك المنظرة ففرق بينه وبين غيره
مما ليس على هيئته فهو راء لذلك الشيء وكان يزعم ان الانسان
يلمس الحركة والسكون بلمسه للشيء متحركا او ساكنا لانه قد يفرق بين الساكن
والمتحرك بلمسه له ساكنا ومتحركا كما يفرق بين الساكن والمتحرك برؤيته لاحدهما
ساكنا والاخر متحركا وكذلك كل شيء من الاجسام اذا لمسه الانسان فرق
بينه وبين غيره مما ليس على هيئته بلمسه اياه فهو يلمس ذلك العرض وكان
يزعم ان الالوان لا تلمس لان الانسان لا يفرق بين الاسود والابيض باللمس
وكان الجبائي يوافقه في رؤية الاجسام والاعراض ولكن يخالفه
في لمس الاعراض وكان بعض اهل الكلام ينكر ان يكون الانسان يلمس الاعراض
الحرارة والبرودة ويزعم انه يجدهما اذا لمسها وقال النظام محال
ان يرى وانه لا عرض الا الحركة وقال ان يرى الانسان الا الالوان
والالوان اجسام والجسم يراه الرائي الا الالوان وقال عباد بن سليمن
الاعراض لا ترى ولا يرى الرائي الا الاجسام ولا يرى الا وهو ذو جهات
وانكر ان يرى احد لونا او حركة او سكونا او عرضا وقال قائلون
الاجسام لا ترى ولا يرى الا الالوان والالوان اعراض وهو ابو الحسين الصالحي

وممن قال بقوله وقال فالملون يرى اللون والملون والرائي الحركات
والسكون وسائر الاعراض وقال معمر انما ندرك اعراض الجسم فاما الجسم
فلا يجوز ان يدرك واختلف الناس في خلق الشيء هل هو الشيء ام
غيره فقال ابو الهذيل خلق الشيء هو تكوينه بعد ان لم يكن هو غيره وهو ان
يبدئه وقوله له كن والخلق مع المخلوق في حاله وليس بجائز ان يخلق الله شيئا
لا يريد ولا يقول له كن وزعم ان خلق العرض غيره وكذلك خلق الجوهر وزعم
ان الخلق الذي هو ارادة وقول لا في مكان وزعم ان التاليف هو خلق الشيء
مولفا وان الطول هو خلق الشيء طويلا وان اللون خلقه له ملونا وان ابدا الله
الشيء بعد ان لم يكن هو خلقه له فهو غيره واعادته له غيره وهو خلقه له بعد
فنائه وارادة الله تعالى للشيء غيره وارادته للايمان غير امره به وكان يثبت الابتدا
غير المبتدا والاعادة غير المعاد والابتدا خلق الشيء اول مرة والاعادة
خلقه مرة اخرى وقال هشام بن عمرو الفوطي ابتدا الشيء لما يكون ان يعاد
غيره وابتداؤه لما لا يجوز ان يعاد ليس بغيره والارادة المراد وكان
عباد بن سليمان اذا قيل له انقول ان الخلق غير مخلوق قال خطا ان يقال ذلك
لان المخلوق عبارة عن شيء وخلق وكان يقول خلق الشيء غير الشيء
ولا نقول الخلق غير المخلوق وكان يقول ان خلق الشيء قول كما كان يقول

ابو الهذيل

ابو الهذيل ولا نقول ان الله قال له كن كما كان ابو الهذيل يقول وحكى
زرقان عن معمر انه كان يزعم ان خلق الشيء غيره وللخلق خلق الى ما لا
نهاية له وان ذلك يكون في وقت واحد معا وحكى هشام بن الحكم
ان خلق الشيء صفة له لا هي هو ولا غيره وقال بشر بن المعتمر خلق الشيء غيره
والخلق قبل المخلوق وهو الارادة من الله للشيء وقال ابراهيم النظام الخلق
من الله تعالى الذي هو تكوين هو المكون وهو الشيء المخلوق وكذلك الابتدا
هو المبتدا والاعادة هي المعاد والارادة من الله تكون ايجاد الشيء وهي الشيء
وتكون امرا وهي غير المراد كنحو ارادة الله تعالى للايمان هي امره به وتكون حكما
واخبارا وهي غير المحكوم به والمخبر عنه وكان ارادة الله تعالى ان يقيم
القيامة يعني انه حاكم بذلك مخبر به والابتدا هو المبتدا والاعادة هي المعاد
وهي خلق الشيء بعد اعدامه وقال الجبائي الخلق هو المخلوق والارادة
من الله غير المراد وفعل الانسان هو مفعوله وارادته غير مراده
وكان يزعم ان ارادة الله الايمان غير امره به وغير الايمان وارادته
لتكوين الشيء غيره واظن ان مساس الخلق هو المخلوق والاعادة غير
المعاد واختلف الذين قالوا ان خلق الشيء غيره في الخلق هل هو مخلوق ام
لا فقال ابو موسى المردار ان الخلق غير المخلوق والخلق مخلوق في

الحقيقة وليس له خلق وقال ابو الهذيل الخلق الذي هو تاليف والذي هو
لون والذي هو طول والذي هو كذا كل ذلك مخلوق في الحقيقة وهو
واقع عن قول وارادة والخلق الذي هو قول وارادة ليس بمخلوق في
الحقيقة وانما يقال مخلوق في المجاز وقال قائلون لا يقال الخلق مخلوق
على وجه من الوجوه وقال زهير الاثري الخلق غير المخلوق وهو ارادة
وقول وهو محدث ليس بمخلوق وقال ابو معاذ التومني الخلق حدث وليس
بمحدث ولا مخلوق وان الارادة من الله تكون ايجادا وهي خلق وتكون امرا
وكان يزعم ان القران حدث ليس بمخلوق ولا محدث واختلف المتكلمون
في البقا والفنا فقال قائلون ممن يثبت خلق الشي غيره ان الباقي باق لا ببقا
وزعم قوم ممن يثبت الخلق هو المخلوق وان الباقي يبقى ببقا وقال ابو الهذيل
خلق الشي غيره والبقاء غير الباقي والفنا غير الفاني والبقا قول الله تعالى
للشي ابق والفنا قوله افن وقال قائلون من البغداديين بقا الشي غيره
وليس للفاني فنا والفاني يفنى لا بفنا وقال قائلون منهم الجبائي وغيره
الباقي باق لا ببقا والفاني يفنى بفنا غيره وقال معمر ان الفاني فنا
وللفنا فنا الى غاية ومحال ان يفني الله الاشيا كلها وقال النظام
الباقي يبقى ببقا والفاني يفنى لا بفنا وحكى زرقان ان هشام بن الحكم

قال البقا

قال البقا صفة للباقي لا هو هو ولا غيره وكذلك الفنا واختلفوا
في البقا والفنا ايوجدان وهل يوجدان في مكان او في وقت او اكثر من ذلك
فقال ابو الهذيل البقا والفنا يوجدان لا في مكان وكذلك الخلق
الوقت لا في مكان ولا يجوز ان يوجدا اكثر من وقت واحد وقال قائلون
بقا الشي يوجد معه وهو غيره يوصف به ما دام باقيا وقال محمد بن
شبيب المعنى الذي هو فنا ومن اجله يعدم الجسم لا يقال له فنا حتى يعدم
الجسم وانه حال في الجسم في حال وجوده فيه ثم يعدم بعد وجوده وقال
الجبائي فنا الجسم يوجد لا في مكان وهو مضاد له ولكل ما كان من جنسه
وزعم ان السواد الذي كان في حال وجوده بعد البياض هو فنا للبياض
وكذلك كل شي في وجوده عدم شي فهو فنا ذلك الشي وان فنا العرض يحل
في الجسم والفنا لا يفنى واختلفوا في معنى الباقي فقال قائلون
معنى الباقي انه بقا وكذلك قولهم في القديم والمحدث وهو قول عبد الله
بن كلاب وقال قائلون القديم باق بنفسه وغيره باق ببقا ومعنى
القول في المحدث انه باق ان له بقا لانه يكون ان يوجد غيره باق وقال
قائلون ممن يذهب الى ان كل باق فهو باق لا ببقا معنى الباقي انه كائن لا بحدوث
وان القديم لم يزل باقيا لانه لم يزل كائنا لا بحدوث والمحدث في حال

كونه بالحدوث ليس بباق وفي الوقت الثاني هو باق لانه كان في الوقت الثاني
لا لحدوث وقال آخرون منهم الاسكافي معنى القول في المحدث انه
باق انه وجد حالين ومر عليه زمانين فاما القديم فليس ذلك معنى القول
فيه انه باق لانه لم يزل باقيا على الاوقات والازمان واختلف الناس في
المعاني القائمة بالاجسام كالحركات والسكون وما اشبه ذلك هل هي
اعراض او صفات فقال قائلون نقول انها صفات ولا نقول هي اعراض
ونقول هي معاني ولا نقول هي اجسام لا نقول غيرها لان التغاير يقع بين
الاجسام وهذا قول هشام بن الحكم وقال قائلون هي اعراض وليست بصفات
لان الصفات هي الاوصاف وهي القول والكلام كالقول زيد عالم قادر
حي فاما العلم والقدرة والحياة فليست بصفات وكذلك الحركات والسكون
ليست بصفات واختلفوا لم سميت المعاني القائمة بالاجسام اعراضا
فقال قائلون سميت بذلك لانها تعترض في الاجسام وتقوم بها وانكر هؤلاء
ان يوجد عرض لا في مكان او يحدث عرض في جسم وهذا قول النظام
وكثير من اهل النظر وقال قائلون لم تسم الاعراض اعراضا لانها تعترض
في الاجسام لانه وجد اعراض لا في جسم وحوادث لا في مكان كالوقت
والارادة من الله تعالى والبقاء والفناء وخلق الشيء الذي هو قول وارادة وهذا

قول ابي الهذيل

قول ابي الهذيل وقال قائلون انما سميت الاعراض اعراضا لانها لا لبث
لها وان هذه التسمية انما اخذت من قول الله تعالى هذا عارض ممطرنا
فسموه عارضا لانه لا لبث له وقال تريدون عرض الدنيا فسمى المال
عرضا لانه الى انقضاء وزوال وقال قائلون سمي العرض عرضا لانه لا
يقوم بنفسه وليس من جنس ما يقوم بنفسه وقال قائلون تسمية المعاني
القائمة بالاجسام اعراضا باصطلاح من اصطلح على ذلك من المتكلمين
فلو منع هذه التسمية مانع لم نجد عليه حجة من كتاب او سنة او اجماع من
الامة واهل اللغة وهذا قول طوائف من اهل النظر منهم جعفر بن حرب
وكان عبد الله بن كلاب يسمي المعاني القائمة بالاجسام اعراضا
ويسميها اشياء ويسميها صفات واختلفوا في قلب الاعراض اجساما
والاجسام اعراضا فقال قائلون منهم حفص الفرد وغيره جائز ان يقلب
الله الاعراض اجساما والاجسام اعراضا لانه خلق الجسم جسما والعرض
عرضا وانما كان العرض عرضا بان خلقه الله عرضا وكان الجسم جسما بان
خلقه الله جسما فجائز ان يكون الذي خلقه الله عرضا ان يخلقه جسما والذي
خلقه جسما يخلقه عرضا وكذلك زعم ان الله خلق اللون لونا والطعم طعما
وكذلك قوله في سائر الاجناس وان الاشياء انما هي على ما هي عليه بان خلقت

كذلك وان الانسان لم يفعل الا شيئا على ما هو عليه ولم يكن على ما هو عليه
بان فعلها كذلك **وقال** اكثر اهل النظر بانكار قلب
الاعراض اجساما والاجسام اعراضا وقالوا ذلك محال لان القلب
انما هو رفع الاعراض واحداث اعراض والاعراض لا تحتمل اعراضا
واعتلوا بعلل كثيرة **وقال** كثير من الذين لم يقولوا بجواز
قلب الاعراض **منهم الجبائي** نقول ان الله خلق الجوهر جوهرا
واللون لونا والشيء شيئا والعرض عرضا لان الله يعلمه جوهرا
قبل ان يخلقه وكذلك اللون يعلمه لونا قبل ان يخلقه وكذلك قوله فيما
سمي به الشيء قبل كونه **وقال** قائلون من المعتزلة وغيرهم ان الله
تعالى خلق الجوهر جوهرا واللون لونا والشيء شيئا والحركة حركة ولو
لم يخلق الجوهر جوهرا او يحدثه جوهرا لكان قديما جوهرا فلما استحال
ذلك صح انه خلقه جوهرا ولو لم يخلقه جوهرا لم يكن الجوهر بالله كان
جوهرا **واختلف الناس في المعاني فقال** قائلون ان الجسم اذا سكن
فانما سكن لمعنى هو الحركة لولاه لم يكن بان يكون متحركا اولى من غيره
ولولا ذلك لم يكن بان يتحرك في الوقت الذي تحرك اولى من قبل ذلك قالوا واذا كان
ذلك كذلك فلذلك الحركة لولا معنى له كانت الحركة للمتحرك لم تكن بان

تكون حركة اولى منها ان تكون حركة لغيره وكذلك المعنى كان معنى لان
كانت الحركة حركة للمتحرك لمعنى اخر وليس للمعاني كل ولا جميع وانها حدثت
في وقت واحد وكذلك القول في السواد والبياض وفي انه سواد لجسم دون
غيره وفي انه بياض للجسم دون غيره وكذلك القول في مخالفة السواد للبياض
وكذلك القول في سائر الاجناس والاعراض عندهم وان العرضين اذا اختلفا
واتفقا فلا بد من اثبات معان لا كل لها **وزعموا** ان المعاني التي لا كل
لها فعل للمكان الذي حلته وكذلك القول في الحي والميت اذا انشاه
حيا وميتا فلا بد من اثبات معان لا نهاية لها حلت فيه لان الحياة لا تكون حياة
دون غيره الا لمعنى وذلك المعنى لمعنى كذلك لا الى غاية وهذا قول
معمر **وسمعت** بعض المتكلمين وهو احمد الفراري بن عمر ان الحركة
حركة للجسم لمعنى وان المعنى الذي كانت له الحركة حركة للجسم حدث لا
لمعنى **وقال** اكثر اهل النظر اذا انشا الجسم متحركا بعد ان كان ساكنا
فلا بد من حركة لها تحرك والحركة حركة للجسم لا من اجل حدوث معنى له
حركة له وكذلك القول في سائر الاعراض **واختلف** هؤلاء في الحركة
اذا كانت حركة للجسم لمعنى هل هي حركة له لنفسها ولا لمعنى **فقال**
الجبائي انها حركة له لا لنفسها ولا لمعنى **وقال** قائلون هي حركة له لنفسها

واختلف المتكلمون في الاعراض هل يجوز اعادتها ام لا فقال كثير من
المتكلمين منهم محمد بن شبيب باعادة الحركات وحكى زرقان عن بعض
المتقدمين ان الحركة في الوقت الثاني هي الحركة في الوقت الاول معادة وقال
قائلون الاعراض كلها لا يجوز اعادتها وقال قائلون منهم الاسكافي ما
سمي من الاعراض يجوز ان يعاد وما لا يسمى منها لا يجوز ان يعاد وقال قائلون
ما لا تعرف كيفيته كالالوان والطعوم والارايح والقوة والسمع والبصر
وما اشبه ذلك فجائز ان يعاد وما يعرف الخلق كيفيته كالحركات والسكون
وما تولد عنهما كالتاليف والتفريق والاصوات وسائر ما يعرفون كيفيته
فلا يجوز ان يعاد وهذا قول ابي الهذيل وقال قائلون ما يعرف الخلق
كيفيته او يقدرون على جنسه ولا يجوز ان يبقى فليس يجوز ان يعاد وما
كان غير ذلك من الاعراض فجائز ان يعاد وهذا قول الجبائي وزعم ان ما
يجوز ان يعاد فجائز عليه التقدم في الوجود والتاخر وان الحركات وما
اشبه ذلك مما لا يجوز ان يعاد لو اعيد لكان يجوز عليه التقدم في الوجود
والتاخير ولو جاز ذلك على الحركات لكان ما يقدر ان يفعل بعد عشرة اوقات
يجوز ان يتقدم قبل ذلك اذ كان ما يقدر عليه ان يفعل في الوقت الثاني يجوز ان
يفعل في الوقت العاشر معادا ولو كان ذلك جائزا وليس لما يقدر عليه الباري

من

من حركات الاجسام نهاية لكان جائز ان يفعل ذلك في وقتنا هذا
ولو جاز ذلك لجاز ان يقدم الانسان ما يقدر ان يفعله في اوقات لا تتناهى
في هذا الوقت ولو كان ذلك جائزا لجاز ان الانسان لو لم يفعل ذلك في
هذا الوقت لكان يفعل الحركة كلها وذلك فاسد فلما فسد ذلك
فسد ان يعاد الحركات وكان يعتل بهذا في وقت كان يزعم ان ترك كل شيء
غير ترك غيره وان تركا واحدا لا يكون لشيئين واختلف القائلون ان
الاجسام تعاد في الآخرة هل الذي ابتدي في الدنيا هو الذي يعاد في
الآخرة ام لا فقال قائلون وهم اكثر المسلمين ان المبتدا في الدنيا
هو المعاد في الآخرة وقال عباد لا اقول المعاد هو المبتدا ولا اقول
هو غيره وكذلك كان يقول لا اقول المتحرك هو الساكن ولا اقول هو غيره
اذا تحرك الشيء ثم سكن وكذلك كان يقول لا اقول ان المحدث هو الذي
لم يكن ولا اقول ان ما يوجد هو الذي يعدم واختلف المتكلمون في
الاضداد فقال ابو الهذيل هو ما اذا لم يكن كان الشيء واذا كان لم
يكن الشيء وزعم ان الاجسام تتضاد واحال تضادها وقال
قائلون الضدان هما المتنافيان اللذان ينفي احدهما الآخر وانكر
ابو الهذيل هذا القول لان الحركة ربما فاتت اضدادا ان وقال

النظام الاعراض تتضاد والتضاد انما هو بين الاجسام كالحرارة والبرودة
والسواد والبياض والحلاوة والحموضة وهذه كلها اجسام متفاسدة
يفسد بعضها بعضا وكذلك كل جسمين متفاسدين فهما متضادان
وقال قائلون الضدان هما اللذان لا يجتمعان ومعنى ان الشيئين ضدان انهما
لا يجتمعان وهذا قول عباد بن سليمان **وزعم** زاعمون ان الشيئين قد
يتضادان في المكان الواحد كالحركة والسكون والقيام والقعود والحرارة
والبرودة واجتماع الشيئين وافتراقهما ويتضادان في الوقت كالفناء الذي
لا يجوز وجوده مع المفنى في وقت واحد ويتضادان في الوصف كنحو ارادة
القديم للشيء وكراهيته له يتضاد الوصف له بهما وان معنى التضاد التنافي
فان كان الشيء مما يحل الاماكن فتضاد الشيئين في المكان الواحد تنافي وجودهما
فيه وتضادهما في الوقت تنافي وجودهما فيه وتضادهما في الوصف تنافي الوصف
للموصوف بهما **وزعم** زاعمون ان الضد هو الترك وان ضد الشيء هو
تركه **واختلفوا** هل يوصف الباري بالترك ام لا على مقالتين **فقال**
قائلون قد يوصف الباري بالترك وفعله للحركة في الجسم تركه لفعل السكون
فيه **وقال** قائلون لا يجوز ان يوصف الباري بالترك على وجه من الوجوه
واختلفوا هل يوصف الباري بالقدرة على ان يقدر خلقه على الحياة

والموت ام لا وعلى فعل الاجسام ام لا **فقال** قائلون الباري قادر ان يقدر
عباده على فعل الاجسام والالوان والطعوم والارايح وسائر الافعال
وهذا قول اصحاب الغلو من الروافض **وقال** قائلون لا يوصف الباري
بالقدرة على ان يقدر عباده على فعل الاجسام ولكنه قادر ان يقدرهم
على فعل جميع الاعراض من الحياة والموت والعلم والقدرة وسائر اجناس
الاعراض وهذا قول الصالحي **وقال** قائلون الباري قادر ان يقدر
عباده على الالوان والطعوم والارايح والحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وقد اقدرهم على ذلك **فاما** القدرة على الحياة والموت فليس
يجوز ان يقدرهم على شيء من ذلك وهذا قول بشر بن المعتمر **وقال** قائلون
لا عرض الا والباري تعالى جائز ان يقدر على ما هو من جنسه ولا عرض عند
هؤلاء الا الحركة **فاما** الالوان والارايح والحرارة والبرودة والاصوات
فانهم احالوا ان يقدر الله عباده عليها لانها اجسام عندهم وليس بجائز
ان يقدر الخلق الا على الحركات وهذا قول النظام **وقال** قائلون جائز ان
يقدر الله عباده على الحركات والسكون والاصوات والآلام وسائر ما
يعرفون كيفيته **فاما** الاعراض التي لا يعرفون كيفيتها كالالوان والطعوم
والارايح والحياة والموت والعجز والقدرة فليس يجوز ان يوصف الباري

بالقدرة على ان تقدرهم على شيء من ذلك وهذا قول ابي الهذيل **واختلف المتكلمون**
في الترك للشيء والكف هل هو معنى غير التارك على اربعة اقاويل **فقال**
قائلون باثبات الترك وانه معنى غير التارك وانه كف النفس عن الشيء **وقال**
قائلون بنفي الترك وانه ليس بشيء الا التارك وليس له ترك **وقال** قائلون ترك
الانسان للشيء معنى لا هو الانسان ولا هو غيره **وقال** عباد بن سليمان اقول ان
ترك الانسان غير الانسان ولا اقول الترك غير التارك لاني اذا قلت الانسان
فقد اخبرت عنه وعن تركه **واختلف** المثبتون للترك هل ترك الشيء هو
احد اضداده ام لا على مقالتين **فقال** قائلون ترك كل شيء غير احد اضداده
وترك السكون هو الاقدام على الحركة **واختلفوا** هل يكون الترك
الواحد لمتروكين اثنين ام لا على مقالتين **فقال** قائلون الترك الواحد يكون
لمتروكين ويخرج منهما وان المتروكين يتركان بترك واحد وهؤلاء الذين
زعموا ان ترك كل شيء غير احد اضداده **وقال** قائلون ترك كل شيء فعل
سوى ترك غيره لما ان لا اقدام عليه سوى الاقدام على غيره والتزها ولا
القائلين هم الذين يقولون ان ترك الشيء هو فعل ضده **وزعم** بعض القائلين
بهذا القول انه قد يترك افعالا كثيرة بترك واحد **واختلفوا**
في الافعال المتولدة هل يجوز ان يتركها الانسان ام لا وهي نحو الالم

الحادث عن الضرب وذهاب الحجر الحادث عن دفعه الدافع على مقالتين
فقال قائلون لا يجوز على الافعال المتولدة الترك وهذا قول عباد
والجبائي **وقال** قائلون قد يجوز ان يترك الافعال المتولدة وان الانسان
قد يترك اكثر من الافعال في حين تركه لنفسه **واختلفوا** فيه من وجه
آخر وهو اختلافهم في الترك هل يترك الانسان ما لا يخطر بباله ام لا **فزعم**
بعض المتكلمين انه قد يترك ما لم يخطر بباله **وقال بعضهم** لست اكف
الا بعد داع الى الكف ولا اقدم الا بعد داع الى الاقدام **وقال بعضهم**
من الاقدام ما يحتاج الى خاطر وهو المباشر وغيره من المتولدات واكثر
المتولدات سعي عن الخاطر ولكن قد اترك لا لخاطر يدعو الى الترك
وزعموا ايضا انهم يتركون ما لا يعرفونه قط ولم يذكروه **وزعم**
بعضهم ان الارادة لا تقع بخاطر ولا يدعو اليها داع **واختلفوا**
في الترك هل هي افعال القلب على مقالتين **فزعم** بعضهم ان التروك كلها
من افعال القلوب **وزعم** بعضهم في الاقدام مثل ذلك **وزعم** سائرهم
ان الترك والاقدام يكونان بغير القلب كما يكونان بالقلب **واختلفوا**
في الترك من وجه آخر **فقال** بعضهم الاقدام يحتاج الى الارادة والكف
لا يحتاج الى الارادة **وابى** ذلك اكثرهم **وزعمت** جماعة

منهم ان كثيرا من الاقدام يسعى عن الارادة وأبوا ان يكون الكف مسعيا عنها
واختلفوا في الترك هل هو باق ام لا فقال بعضهم ان الترك لا يجوز
عليه البقاء وقد يجوز البقاء على غير الترك من الاعراض وقال قائلون الاعراض
كلها لا تبقى لا الترك ولا غيره وزعم بعضهم انه قد يبقى وان اكثر ما
يقدم عليه كذلك واختلفوا فيه من وجه اخر فقال بعضهم قد يجوز
ان يفعل ما تركه بعد ان تركه وقال بعضهم هذا محال ممتنع واختلفوا
فيه من وجه اخر فزعم بعضهم انه قد يترك فعلين واكثر من ذلك في حالة
واحدة وقال بعضهم ليس يترك في حال الا ترك فعل واحد فقط واختلفوا
فيه من وجه اخر فقال بعضهم قد اترك الكون في المكان العاشر بترك متولد
وأبى هذا آخرون منهم واختلف المتكلمون فيما يقع بالحواس من ادراك
المحسوسات فقال بعضهم ان كانت اسبابه من ذوي الحواس فهو له وان
كانت من الله فهو له وان كانت من غير الله تعالى وغير ذوي الحواس فهو له
فكل من ادعى فعله ممن ذكرنا فليس يفعله بزعمه الا احيانا الجملة قولهم انهم
جعلوا الادراك بافعال الاسباب وقال بعضهم هو من ذوي الحواس ولا
ان ليس باختيار ولكنه فعل طباع ويحقق قول اصحاب الطبائع ان الادراك
فعل المحل الذي هو قائم به وهم اصحاب معمر وقال بعضهم هو لله

دون

دون غيره بايجاب خلقه للحواس وليس يجوز منه فعل الا كذلك وهذا
قول ابراهيم النظام وقال بعضهم هو ليس بطبعه يحدثها في الحاسة
مولد له وهذا قول محمد بن حرب الصيرفي وكثير من اهل الاثبات وقال
بعضهم هو لله سبحانه ابتداء وما يجيء به اختراعا ان شاء ان يرفعه والبصر
صحيح والشيء موافق والشخص محاذ والضياء متوسط وان شاء ان يخلقه في
الموات فعل وهذا قول صالح قبة وقال قائلون الادراك فعل الله
يخترعه وقد يجوز ان يفعله الانسان ولا يجوز ان يكون البصر صحيحا والضياء
متصلا ولا ان يفعل الله تعالى الادراك ولا يجوز ان يجعل الله تعالى الادراك
مع العمى ولا يجوز ان يفعله مع الموت وقال ضرار الادراك بسبب
للعبد خلق لله وقال بعض البغداديين الادراك خلق للعبد ومحال
ان يكون فعلا لله تعالى واختلف القائلون ان الاجسام قد
تفعل الادراك بمجاراته في سبب الادراك فقال قائلون سبب الادراك
متقدم له وهو الفتح وهو الارادة والموجبة للفتح والفتح والادراك يكونان
معا وقال قائلون الفتح سبب الادراك وليس يقع الا بعد فتح
البصر وكذلك الاحراق يكون بعد مماسة النار للشيء وقال بعضهم
يجوز ان يكون اعتماد الكف الاعلى على الكف الاسفل لارتفاعه وهو الذي يوجب

الادراك وليس يوجب القبح قبله وليس يقع القبح قبله وقالت طايفة اخرى
غير هذه الطبقة القبح سببه ومعه يقع قبله ولا بعده واختلفوا
كيف يدرك المدرك للشي ببصره فقال قايلون لا يدرك المدرك للشي ببصره
الا ان يطفر البصر الى المدرك فيداخله وزعم صاحب هذا القول ان
لا يدرك المحسوس بحاسة الا بالمداخلة والاتصال والمجاورة وهذا قول
النظام وحكي عن زرقان انه قال ان الاشيا تدرك على المداخلة
الاصوات والالوان وزعم ان الانسان لا يدرك الصوت الا بان يصاكه ويتصل
الى سمعه فيسمعه وكذلك قوله في المشموم والمذوق وقال قايلون لا
يجوز على الحواس المداخلة والاتصال لانها اعراض وزعموا ان البصر محال
ان يطفر وكذلك ساير الحواس ولكن الراي لا يرى الشي الا بان يتصل الشعاع
واللامسة يمسه ولا يشم الشي ولا يذوقه حتى يتصل الى ذايقته وشامه
اجزاء يقوم بها الطعم والرايحة واذا سمع الشي فمحال ان يتصل سمعه اليه
او يتصل سمعه اليه بتصل الضيا والشعاع به ويمسه من غير ان يطفر اليه
ويداخله وكذلك يسمع الشي من غير ان يتصل اليه او يتصل سمعه اليه لان
عرض لا يجوز عليه الانتقال وكذلك شمه للرايحة وذوقه للطعم لا بان
يتصل اليه الطعم والرايحة وقال قايلون محال ان يدرك الاعراض

بالاتصال او يسمع بالاذان او يشم او يذاق او يلمس لانه لا يرى عنده
الا جسم ولا يسمع الا جسم لان الاصوات اجسام عند قايل هذا القول
وكذلك لا يذاق ويشم ويلمس عند قايل هذا القول الا جسم والقايل
بهذا القول النظام وقال قايلون لا يذاق ويرى ويشم ويلمس الا
جسم وقد يسمع ما ليس بجسم والقايل بهذا القول بعض اهل النظر وقال
قايلون قد يجوز ان يرى الاعراض ويسمع ويشم ويذاق ويلمس واختلفوا
في الادراك من وجه اخر فقال بعضهم محله القلب وهو علم بالمدرك وليس
في الحدقة الا انصباب العين حيال المدرك اذا قابله بها الانسان او
اذا قابلها وسمى بعضهم هذا الفعل روية وقال بعضهم بل الروية
وادراك في العين يكون وهو غير العلم وقالوا في ادراك الحواس على هذا
النحو وقال بعضهم الادراك يكون في بعض الحدقة وهي حاسة والعلم
في القلب دون غيره وقالوا في ساير الاجسام كقولهم في هذا واختلفوا
في الادراك هل يجوز ان يكون فعلا للشي الذي ادركه المدرك على مقالتين
فقال اكثر المتكلمين لا يجوز ان يكون الادراك فعلا للشي الذي ادركه
المدرك وقال قايلون قد يكون الادراك فعلا للشي الذي ادركه
يكون فاتحا بصره فيرد عليه الشي فيراه فالروية فعل للالوان دون بعض

في الادراك قول ليس من جنس هذه الاقاويل وهو انه زعم ان البصر قايم
في الانسان وان كان مطبق الاجفان انه بصير وان كان كذلك اذا
قابل الشخص بصره وان نفيت الموانع عنه وقع عليه ووقع العلم به في
تلك الحال والعلم عنده قد كان قبل ذلك مستورا في القلب ممنوعا من
الوقوع بالمعلوم فلما زال مانعه وقع ولم يحدث لانه قد كان قبل ذلك
موجودا كما وصفنا وكذلك قوله في البصر **واختلف المتكلمون**
في المحال ما هو **فقال** قايلون هو معنى تحت القول لا يمكن وجوده ثم
اختلف هاولا **فقال** قايلون هو اجتماع الضدين وكل ما لا يتوهم
كونه **وقال** بعضهم هو الضدان يجتمعان **وقال** قوم سوى هاولا
هو القول المتناقض ثم اختلفوا في ماهية القول المتناقض **فقال**
قوم هو قولك فلان قايم قاعد وما كان في بابه **وقال** بعضهم ليس
هذا هكذا لان قاعدا اثبات كما ان قايما اثبات والاثباتان لا يتناقضان
وان فسدا او فسد احدهما وانما يقع التناقض والتنافي في قول
فلان قايم لا قايم وليس بقايم وهو قايم لان الثاني نفي لمعنى الاول **وقال**
قوم اخرون كل كلام لا معنى له فهو محال **وقال** قوم اخرون كل
قول ازيل عن منهاجه واسق على غير سبيله واحيل عن جهته فهو

اليه ما يبطله ووصل به ما لا يتصل به مما ينقضه ويفسده ويقصر به
عن موقعه وافهام معناه فهو محال وذلك كقول القايل اتيتك غدا
وساتيك امس هذا قول ابن الراوندي **واختلفوا** في باب اخر
من هذا الكلام **فقال** قايلون المحال لا يكون كذبا والكذب لا يكون
محالا **وقال** قايلون كل كذب محال وكل محال كذب **وقال**
قايلون من الكذب ما ليس بمحال والمحال كله كذب **ومنهم** من يقول
اذا قال العاجز قادر فلم يحل ولكنه كذب الا ان يكون قد وصفه
بالقدرة على ما لا يجوز ان يقدر عليه فاذا قال الغايب حاضر فكذلك
واذا قال القديم محدث فهذا محال لان هذا مما لا يجوز ان يكون وقد
كان يمكن ان يكون العاجز قادرا والغايب حاضرا **واختلفوا**
في العلل على عشرة اقاويل **فقال** بعضهم العلة علتان فعلة مع
المعلول وعلة قبل المعلول فعلة الاضطرار مع المعلول وعلة
الاختيار قبل المعلول فعلة الاضطرار بمنزلة الضرب والالم
اذا ضربت انسانا فالم الالم مع الضرب وهو الاضطرار وكذلك اذا
دفعت حجرا فذهب فالدفع علة للذهاب والذهاب ضرورة وهي معه
وقالوا الامر علة الاحسان وهو قبله والعلة علة الفعل وهي قبله

وقال بعضهم علة كل شي قبله ومحال ان يكون علة الشي معه وجعل
قايل هذا القول نفسه على انه اذا احمل سببا فعلمه بانه حامل له
بعد حمله يكون بلا فصل وعلى ان عداوة الله تعالى للكافرين يكون من
بعد الكفر بلا فصل وهذا قول بشر بن المعتمر والاول قول الاسكافي
وقال بعضهم العلة قبل المعلول حيث كانت والعلة علتان علة
موجبة وهي قبل الموجب التي اذا كانت لم يكن فاعلها يتصرف في
ولم يكن منه ترك لها ارادة بعد وجودها وعلة قبل معلولها وقد يكون
معها التصرف والاحسان للشي وخلافه وذلك لاني قد اقول اطعت
الله لان الله امرني اعني لاجل الامر وزعمت في طاعة الله وانزلها وقد
يحكي مخالفة الامر وترك المامور به وقد كان ذلك من غير ما كلو ومثله
قوله اما جيناك لانك دعوتنا وجيتك لانك ارسلت الي وقال قايلون
العلة علة قبل المعلول وهي متقدمة له بوقت واحد وما جاز ان يتقدم
الشي اكثر من وقت واحد فليس بعلة له ولا يجوز ان يكون علة له وعلة
اخرى تكون وعلة اخرى تكون مع معلولها كالضرب والالم وما
اشبه ذلك وهذا قول الجبائي وقال قايلون العلة لا تكون الا
مع معلولها وما تقدم وجوده وجود الشي فليس بشي بعلة له وزعم

هاد لا

بها ولا ان الاستطاعة علة للفعل وانها لا تكون الا معه واختلفوا
فيما بينهم فمنهم من زعم ان العجز يوجب الضرورة كما ان الاستطاعة
توجب الاحسان وهذا قول ابرهيم النجاري ومنهم من زعم ان
العجز لا يوجب الضرورة وان كانت الاستطاعة توجب الاختيار وقال
بعضهم هذا ولا في المدرك للشي طبعه تولا الادراك وابى ذلك بعضهم
وقال قايلون العلة لا تكون الا مع معلولها وانكروا ان يكون شي علة
علة وهذا قول عباد بن سليمن وقال قايلون العلل منها ما يتقدم
المعلول كالارادة الموجبة وما اشبه ذلك مما يتقدم المعلول وعلة تكون
معلولها معها كحركة ساقي التي ابي علتها حركتا وعلة تكون بعد وهي
الغرض كقول القايل انما بنيت هذه السقيفة لاستظل بها والاستظلال
يكون فيما بعد وهذا قول النظام واختلف الناس في المعلوم
والمجهول فقال قايلون الانسان اذا علم شيا فقد يما كان ذلك الشي
او محدثا لم يجز ان يجهله في حال علمه على وجه من الوجوه وقال اخرون
كلما علمه الانسان فقد يجوز ان يجهله في حال علمه على وجه من وجوه
وقال اخرون كلما علمه الانسان فقد يجوز ان يجهله في حال علمه من
غير الوجه الذي علمه منه كالرجل الذي يعرف الحركة ولا يعلم انها

لا سقي وانها من فعل المختار وانما حدث في المكان الباني وكالانسان
الذي يعرف الاجسام ويجهل انما يحدثه قالوا ومن المحال الممتنع ان
يكون الانسان عالمًا بان الجسم موجود وهو يجهل انه موجود او يكون عالمًا
بان الحركة لا تسقي وهو جاهل بانها لا تسقي ولكن ليس بمحال ان يعلم الحركة موجودة
من يجهل انها يحدثه في المكان الباني وانها من فعل الله تعالى او مما
عليه الحيوان وهذا قول ابي الهذيل وبشر بن المعتمر **وقال** النجار
واصحابه اما المحدثات فقد يجوز ان يجهل ويعلم من وجهين في حال واحد
واما القديم تعالى فلن يجوز ان يعرفه من يجهله على وجه من الوجوه واعتلوا
في ذلك بان زعموا ان للمحدثات امثالا ونظائر وانها من جنس ونوع وجهات
مختلفة كالسواد الذي هو نوع من انواع الالوان وله امثال ونظائر فقد يجوز
ان يعرفه لونا من لا يدري من اي انواع الالوان هو قالوا وقد يجوز ان يعرفه
بالخبر العام من لا يعرفه من جهة الحس والخبر الخاص وقد يجوز ان يعرفه
بالخبر من لا يعرفه من جهة الحس والخبر العام هو قول النبي صلى الله عليه وسلم
اعلموا ان لونا قد حدث في يومنا هذا والخبر الخاص هو قوله اعلموا ان ذلك
اللون سواد وقد قال بهذا القول قوم غير النجار واصحابه ثم **اختلفوا**
في معرفته من جهة الحس **فقال** بعضهم اذا رأى الملون فانما احس

علم

علم ان فيه سوادا هو غيره والسواد لا يجوز عليه الحس بوجه من الوجوه
وقال بعضهم بل قد يحس السواد والابيض جميعا في حال واحدة
ومحال ان يرى احدهما من لا يرى الاخر **فاما** الذين زعموا ان اللون هو
الذي يرى دون الملون فانهم ابوا المجهول والمعلوم وانكروه انكارا
شديدا وهذا قول النظام **وزعم** بعضهم ان الشيء لا يعلم بعلمين في
حال واحدة قالوا وما علم باضطرار فمحال ان يعرف باحساس وما
عرف باحساس فمحال ان يعرف باضطرار **وقال** بعضهم قد يجوز ان يعلم
الشيء بعلمين في حال واحدة وقد يجوز ان يكون العلمان جميعا اضطرارا
وقد يجوز ان يكونا اختيارا قالوا فان كان المعلوم جسما فقد يجوز ان
يعلم بعلوم كثيرة بعضها اضطرارا وبعضها احساسا وان كان عرضا
فلن يعلم الا باحساس ولكنه قد يجوز ان يعلم بعلوم كثيرة في حال وهذا
قول بشر بن المعتمر **وزعم** بعضهم ان الله قد يعرف العرض باضطرار وبما
يعرف باحساس وان العلمين جميعا قد يجوز اجتماعهما في حال **وزعم**
بعضهم ان القديم لا يعلم بعلم واحد ولكن بمعلومات كثيرة ولا يجوز ان يعرف
بعضها من بعض وزعم صاحب هذه المقالة انه لا يعرف الله من يجهل
انه يعرف الاشياء قبل كونها ولكن الانسان لا يقع عليه وان النحر الباس كاسر

عليه وانه احدث طعم البطيخ اكلوه هذا قول النظام قال وكل من علم ان الله
احدثه فهو يعلم انه ليس بجسم وان الابصار لا تقع عليه وانه خلق طعم
البطيخ ولايته من جهل شيئا من ذلك فقد انسلخ من العلم بان له محدثا
وانه محدث وانه مربوب وان له ربا وقد يجوز في زعمه ان يعرف
الحركة من يجهل انها لا تبقى وان الاعادة لا تجوز عليها وصاحب هذه
المقالة قد قاس بعض ما بنى على من انكر المعلوم والمجهول وان نفي عليه
وعلتهم الكفار المتأولين جميعا وبجهلهم وهذا قول اكثر البغداديين
وزعم بعض الذين انكروا المعلوم والمجهول انه قد يعرف الله من لا
يعرف انه احدث شيئا ومن يعتقد ان الاجسام من فعل غيره وانه يرى
بالابصار وانه في مكان دون مكان فاما من قال ان الدليل دل على انه
موجود هو الدليل الذي دل على انه لا يرى بالابصار وانه لا يكون في مكان
والوجه الذي من قبله يعلم انه موجود هو الذي من قبله يعلم ان البصر
لا يقع عليه والوجه الذي من قبله عرف انه احدث جسما واحدا
هو الوجه الذي من قبله يعرف انه احدث جميعها وهذا قول البغداديين
وزعم الاسكافي ان الوجه الذي من قبله يعلم ان الله قادر على
العدل هو الوجه الذي من قبله يعلم انه قادر على الجور وان الدليل

الذي

الذي دل على ذلك واحد وزعموا جميعا ان الدليل الذي دل على
انه خلق واحدا من القوى وواحدا من الالوان هو الدليل الذي دل على
انه خلق جميعها وانه قد يجوز ان يعلم ان الله قادر على العدل من لا يعلم
انه قادر على الجور وزعموا ايضا انه قد يجوز ان يعلم ان الله تعالى خلق
الوان الزرنيخ من يجهل انه خلق الوان البطيخ واكلوا وزعم بشر بن المعتمر
انه لا يقدر على فعل الايمان والكفر الا محدث وان الابصار لا تقع الا على محدث
انه قد يجوز ان يعرف الله تعالى من يعتقد انه يقدر على فعل الكفر والايمان
وان كان لا يقدر عليهما الا محدث ومحال ان يعرفه من يعتقد ان الابصار
تقع عليه من اجل ان الابصار لا تقع الا على محدث قال ومن زعم ان الله يقدر
ان يتحرك فهو لا يعرفه لانه لا يقدر على التحرك الا محدث وقد يجوز
ان يعرفه من يعتقد انه يقدر على كلام الخلق وما يوجه افعالهم وان
كان ذلك لا يقدر عليه الا محدث وكان ابو الحسين الصالحي يزعم
ان العلم بان الجسم موجود ليس علما بانه محدث اذا علم الانسان محدث
الجسم لا من اجل حدوث معنى غير العلم ولكن حدوث العلم بالمحدث كالرجل
يكون له اخ ثم يكون له اخ بحدوث اخيه لا لحدوث معنى فيه وان العلم بالله
واحد والعلم بانه موجود لا كالموجودين والعلم بانه شيء لا كالاشياء

عالم لا كالعلماء حي لا كالأحياء قادر لا كالقادرين وان معنى ذلك
انه شيء لا كالاشيا **وكان** من زعم ان الباري لا يعلم بعلمين وانه
لا يجوز ان يجهل الباري من علمه من وجه من الوجوه في حال علمه
به واجاز ان يكون شيء معلوما مجهولا من وجهين قديما كان او محدثا
وزعم المنكرون للمعلوم والمجهول ان العلم بان الجسم محدث علم
بحدثه وكذلك الجهل بانه محدث جهل بحدثه لا به **وقال** من جوز
كون الشيء معلوما مجهولا من وجهين العلم بان الجسم محدث علم به
والعلم بانه محدث جهل به **وذكر** بعض اهل النظر انه قد يجوز
ان نعلم الشيء موجودا من جهة من يجهله موجودا او من جهة اخرى
كالرجل يعلم الشيء خبرا ويجهله حسا فقول الشيء **واما** اهل
النظر كلهم هذا ممن جوز المعلوم والمجهول وقال يجوز ان نعلم الشيء
موجودا من يجهله موجودا ونعلمه محدثا من يجهله محدثا من وجه
اخر وهذا ما لا يجوز **واختلفوا** هل يكون علم واحد لمعلومين
ام لا فانكر ذلك منكرون واجازه مجيزون **وقال** بعض من اجاز علما
واحدا بمعلومين يجوز ان يكون علم واحد بما لا كل له وهو نعلم
ان معلومات الله تعالى لا كل لها وهو علم الجملة

ذكر

ذكر اختلاف الناس في النفي والاثبات وفي الامر هل

يكون نهيا على وجه من الوجوه وفي الارادة هل يكون كراهة على وجه
من الوجوه وفي الامر هل يكون تركا **اختلف** الناس في النفي
والاثبات وهل يكون المثبت منفيا على مقالتين **فقال** قائلون قد
نثبت الشيء على وجه وننفيه على غيره وذلك كالجسم يكون موجودا
غير متحرك فنثبته الانسان موجودا وننفيه ان يكون متحركا فالنفي
والاثبات واقعان عليه **واختلف** هؤلاء فيما بينهم فمنهم من اجاز
ان يكون الشيء معلوما مجهولا من وجهين ومنهم من انكر ان يكون معلوما
مجهولا من وجهين مع اقراره بانه يكون مثبتا منفيا من وجهين
وقال قائلون محال ان يكون المثبت منفيا والمنفي مثبتا على وجه من
الوجوه لان المثبت هو الكائن الثابت العابر والمنفي هو الذي ليس بكائن
ولا موجود ومحال ان يكون الشيء كائنا لا كائنا في وقت واحد وزعموا
ان اثبات الجسم متحركا اثبات حركته وكذلك اثباته ساكنا اثبات سكونه
والنفي لا يكون متحركا نفي لحركته والنفي لا يكون ساكنا نفي لسكونه وكذلك
اثبات العالم عالما واثبات الجاهل جاهلا الفاعل فاعلا والنفي
لا يكون فاعلا على هذا الترتيب **واختلف** هؤلاء فيما بينهم

فمنهم من انكر ان يكون الشيء معلوماً مجهولاً كما انكر ان يكون مثبتاً منفياً
من وجهين ومنهم من اجاز ان يكون مجهولاً معلوماً من وجهين مع
انكاره ان يكون مثبتاً منفياً وهو الجبائي ومن قال بقوله **واختلفوا**
في الامر بان يكون متحركاً والنهي عن ان يكون متحركاً على ثلاثة اقاويل
فقال قائلون الامر للانسان بان يكون متحركاً امر بغيره وهو حركته
فمن ههنا وكان من زعم ان اياه متحركاً ابان عنه مع قوله ان الامر
له بان يكون متحركاً امر بحركته **وقال** قائلون الامر له بان يكون
متحركاً امر بنفسه ان يكون متحركة والنهي له على ان يكون متحركاً نهي عن
نفسه ان يكون متحركة لا عن غيره وكذلك الامر له بان يكون فاعلاً وقال
ولا اقول امر بنفسه واسكت لئلا يتوهم انه امر بنفسه ان يكون موجوداً
ولكني اقول امر بنفسه ان يكون متحركة **وقال** قائلون لا اقول
بان الانسان امر بان يكون متحركاً على الحقيقة ولكن اقول امر في الحقيقة
بالحركة وكذلك قوله في السكون وفي سائر ما يقع الامر به وهذا
قول بعض الحوادث **واختلف** الناس في الامر بالشيء هل يكون نهياً
على وجه من الوجوه على مقالتين **فقال** قائلون الامر بالشيء نهي عن تركه
وكذلك الارادة لكون الشيء كراهة لكون تركه وان لا يكون فمنعوا

ان يكون

ان يكون العلم بالشيء جهلاً بغيره والقدرة على الشيء عجزاً عن تركه
وقال قائلون الامر بالشيء غير النهي عن تركه وكذلك الارادة للشيء
غير الكراهة لتركه **فاما** اختلافهم في اخذ الشيء هل يكون تركاً لغيره
فقد ذكرناه عند ذكرنا اختلافهم في الترك **واختلف** المتكلمون
في الاعراض هل هي عاجزة جاهلة موات ميتة على مقالتين **فقال**
قائلون هي جاهلة بمعنى انها ليست بعالمة وهي عاجزة بمعنى انها ليست
بقادرة وهي موات بمعنى انها ليست بحية حكي ذلك عن الفوطي **وابى**
اكثر اهل الكلام ان يطلقوا ذلك فيها على وجه من الوجوه
واختلف المتكلمون في باب التولد كنحو ذهاب الحجر الحادث عند
دفعة الدافع له وكنحو انحدار الحادث عند طرحه وكنحو الآلام
الحادثة عند الضرب وخروج الروح الحادث عند الوجبة والالوان
الحادثة عند الضربة وما اشبهها من الاسباب والطعوم الحادثة
والارايح وما اشبه ذلك **فقال** قائلون ما تولد عن فعلنا كنحو ما
الحادث من السواد والحمرة وطعم الفالوذج عند جمع النشا والسكر
والماء وكنحو الرائحة الحادثة والالام الحادثة عند الضرب واللذة
الحادثة عند اكل الشيء وخروج الروح الحادث عند الوجبة وخروج

النطفة الحادثة عند الحركة وذهاب الحجر عند الدفعة وذهاب
السهم عند الارسال والادراك الحادث اذا فتحنا ابصارنا كل ذلك
فعلنا حادث عن الاسباب الواقعة منا وكذلك انكسار اليد والرجل
الحادث عند السقوط فعل من اتى بسببه وكذلك صحة اليد وصحة
الرجل بالجبر فعل الانسان وكذلك زمانة الرجل اذا كسرها الانسان
او هاجها بزمن وكذلك ادراك جميع الحواس فعل الانسان وزعم
قايل هذا القول انه اذا ضرب الانسان غيره فعلم مضروبه فالعلم
فعل الضارب وانه قد يفعل في غيره العلم واذا فتح بصر غيره بيده
فادرك فالادراك ذلك فعل فاتح البصر وكذلك اذا اعمى الانسان غيره
فالعمى فعله في غيره وزعم قايل هذا القول ان الانسان يفعل في
غيره ليست محدثة في نفسه ويفعل في نفسه افعالا متولدة وافعالا
غير متولدة وزعم قايل هذا القول ان الناس يفعلون لون الناطف
وبياضه وحلاوة الفالوذج ورايحته والالم واللذة والصحة والزمانة
والشهوة وهذا قول بشر بن المعتمر رئيس البغداديين من المعتزلة
وقال ابو الهذيل ومن ذهب الى قوله ان كل ما تولد عن فعله مما يعلم
فهو فعله وذلك كالالم الحادث عن الضرب وذهاب الحجر عند

دفعه

دفعه له وكذلك الادراك عند رجة الزجاج به من يده وتصاعد الشيء
عند رميه الرامي صعدا وكالصوت الحادث عند اصطكاك
او خروج الروح ان كان جسما او بطلانها ان كان عرضا فذلك كله
فعله وزعم انه قد يفعل في نفسه وفي غيره بسبب يحدثه في نفسه **فاما**
اللذة والالوان والطعوم والارايح والحرارة والبرودة واليبوسة
والجبن والشجاعة والجوع والشبع والادراك والعلم الحادث في
غيره عند فعله فذلك اجمع عنده فعل الله تعالى **وقال** بشر بن
المعتمر يجعل ذلك اجمع فعلا للانسان اذا كان سببه منه **وقال**
ابو الهذيل يزعم ان ذلك اجمع لا يتولد عن فعله ولا يعلم كيفيته وانما
فعله في نفسه الحركة والسكون والارادة والعلم وما يعرف كيفيته
وما يتولد عن الحركة والسكون في نفسه او في غيره وما يتولد عنهما
والاصطكاك الذي يفعله بين الجسمين **وقال** من زعم ان الانسان
يفعل في غيره الافعال بالاسباب التي يحدثها في نفسه وان انسانا لو
رمى انسانا بسهم ثم مات الرامي قبل وصول السهم الى المرمى ثم وصل
السهم الى المرمى فالم وقتله انه يحدث الالم والقتل الحادث بعد
حال موته بالسبب الذي احدثه وهو حي وكذلك لو عدم لكان يفعل

في غيره وهو معدوم بسبب كان منه وهو حي وليس يكون عنده ولا
عند بشر بن المعتمر ان يفعل الانسان قوة ولا حياة ولا جسما **وقال**
ابراهيم النظام لا فعل للانسان الا الحركة وانه لا يفعل الحركة
الا في نفسه وان الصلاة والصيام والارادات والكراهات والعلم
والجهل والصدق والكذب وكلام الانسان وسكونه وساير
افعاله حركات وكذلك سكون الانسان في المكان انما معناه انه
كاين فيه وقتين اي تحرك فيه وقتين **وكان** يزعم ان الالوان
والطعوم والروايح والحرارات والبرودات والاصوات والالام
اجسام لطيفة ولا يجوز ان يفعل الانسان الاجسام واللذة لانها
ليست من فعل الانسان عنده **وكان** يقول ان ما حدث في غير
حيز الانسان عنده فهو فعل الله تعالى بايجاب خلقه للشي كذهاب الحجر
عند دفعه الدافع وانحداره عند رمية الرامي به وتصاعده عند زجه
الزاج به صعدا وكذلك الادراك من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة ومعنى
ذلك ان الله تعالى طبع الحجر طبعا اذا دفعه دافع ان يذهب وكذلك
ساير الاشيا المتولدة **وكان** يقول فيما حكي عنه ان الله
خلق الاجسام ضربة واحدة وان الجسم في كل وقت يخلق **وكان**

يزعم ان الانسان هو الروح وانه يفعل في نفسه **واختلف** عنه
هل يفعل في طرفه وهيكله فالحكاية الصحيحة عنه انه يفعل
في طرفه ومن الناس من يحكي عنه انه يفعل في هيكله وطرفه **وقال**
غير من المتكلمين ان الارادات والكراهات والعلم والجهل والصدق
والكذب والكلام والسكوت غير الحركات والسكون وهو ابو الهذيل
وقال معمر الانسان لا يفعل في نفسه حركة ولا سكونا وانه يفعل
في نفسه الارادة والعلم والكراهة والنظر والتمثيل وانه لا يفعل
في غيره شيئا وانه جزء لا يتجزا ومعنى لا ينقسم وانه في هذا البدن على
التدبير له لا على المماسة والحلول **وزعم** ان المتولدات وما يحل
في الاجسام من حركة وسكون ولون وطعم ورايحة وبرودة ورطوبة
ويبوسة فهو فعل للجسم الذي حل فيه بطبعه وان الموات يفعل
الاعراض التي حلت فيه بطبعه وان الحياة فعل الحي وكذلك القدرة
فعل القادر وكذلك الموت فعل الميت وزعم ان الله تعالى لا يفعل
عرضا ولا يوصف بالقدرة على عرض ولا على حياة ولا على موت ولا على سمع
ولا على بصر وان السمع فعل السميع وكذلك البصر فعل البصير وكذلك
الادراك فعل المدرك وكذلك الحس فعل الحساس وكذلك القران

فعل الشي الذي سمع منه ان كان ملكا او شجرة او حجرا وانه لا كلام لله تعالى
في الحقيقة تعالى ربنا عن قوله علوا كبيرا **وزعم** ان الله انما يفعل
التلوين والاحيا والاماتة وليس ذلك اعراضا لان الباري تعالى اذا
لون الجسم فلا يخلوا ان يكون من شانه ان يتلون ام لا فان كان من شانه
ان يتلون فيجب ان يكون كسب الشي خلق لغيره وان لم يكن طبع الجسم ان
يتلون جاز ان يلونه الباري فلا يتلون **وقال** صالح قبه ان الانسان
لا يفعل الا في نفسه وان ما حدث عند فعله كذهاب الحجر عند
الدفعة واحتراق الحطب عند مجامعة النار والالم عند الضربة والادراك
المدرك له وجائز ان يجامع الحجر الثقيل الجو الرقيق الف عام فلا يخلق الله
فيه هبوطا ويخلق سكونا وجائز ان يجمع النار والحطب اوقاتا كثيرة
ولا يخلق الله احتراقا وان يوضع الجبال على الانسان فلا يجد ثقلها وان يخلق
سكون الحجر الصغير عند دفعة الدافع له ولا يخلق ذهابه ولو دفعه
اهل الارض جميعا واعتمدوا عليه وجائز ان يحرق الله تعالى انسانا بالنار
ولا يألم بل يخلق فيه اللذة وجائز ان يضع الله تعالى الادراك مع العمى والعلم
مع الموت **وكان** يجوز ان يرفع الله تعالى ثقل السماوات والارضين
حتى يكون ذلك اجمع اخف من ريشة ولم ينقص ذلك من اجزائه شي

وبلغني انه قيل له هل تنكر ان يكون في هذا الوقت بمكة جالسا
في قبة قد ضربت عليك وانت لا تعلم ذلك لان الله تعالى لم يخلق فيك
العلم بهذا وانت صحيح سليم غير ماوف فقال لا انكر فلقب بقبه
وبلغني انه قيل له في امر الرؤيا اذا كان بالبصرة فراى كانه بالصين
انه قال اكون في الصين اذا رايت اني في الصين فقيل له فلو ربطت
رجلك فرايت كانك في الصين قال اكون في الصين وان كانت رجلي
مربوطة برجل الانسان الذي بالعراق **وقال** ثمامة لا فعل للانسان
الا الارادة وان ما سواها حادث لا من محدث كنحو ذهاب الحجر عند
الدفعة وما اشبه ذلك **وزعم** ان ذلك يضاف الى الانسان على المجاز
وقال الجاحظ ما بعد الارادة فهو للانسان بطبعه وليس باختيار
له وليس يقع منه فعل باختيار سوى الارادة **وقال** ضرار وحفص
الفرد ما تولد من فعلهم مما يمكنهم الامتناع منه متى ارادوا فهو
فعلهم وما سوى ذلك مما لا يقدرون على الامتناع منه متى ارادوا
فليس بفعلهم ولا واجب بسبب هو فعلهم **وكان** ضرار بن عمرو
يزعم ان الانسان يفعل في غير حيزه وان ما تولد عن فعله في غيره من
حركة او سكون فهو كسب له خلق الله تعالى ودل اهل الاثبات غير

ضرار يقولون لا فعل للانسان في غيره ويحيلون ذلك **واختلفت** المعتزلة
هل المقتول ميت ام لا **فقال** قائلون كل مقتول ميت وكل نفس
ذائقة الموت **وقال** قائلون المقتول ليس بميت **واختلفوا** في
القتل اين يحل **فقال** قائلون يحل في القاتل **وقال** قائلون يحل في المقتول
واختلفت المعتزلة في المتولد ما هو **فقال** بعضهم هو الفعل
الذي يكون بسبب مني ويحل في غيري **وقال** بعضهم هو الفعل الذي
اوجبت سببه فخرج من ان يمكنني تركه وقد افعله في نفسي وافعله
في غيري **وقال** بعضهم هو الفعل الثاني الذي يلي مرادي مثل الالم
الذي يلي الضربة ومثل الذهاب الذي يلي الدفعة **وقال** [illegible]
كل فعل يتهيا وقوعه على الخطا دون القصد اليه والارادة له فهو
متولد وكل فعل لا يتهيا الا بقصد ويحتاج كل جزء منه الى تجديد
عزم وقصد اليه وارادة له فهو خارج من حد التولد داخل
في حد المباشر **واختلفوا** في الشيء المتحرك اذا حركه انسان
فقال من نفى التولد فيه حركة واحدة الله فاعلها الا معمر فانه يزعم
ان الشيء المتحرك يفعلها في نفسه **وقال** من اثبت التولد ولين
قال بعضهم فيه حركة فعلها انسان هي حركة واحدة لفاعلين

غيرين **وقال** بعضهم هي حركتان فعلان للمتحركين للشيء المحرك
واختلفوا هل يجوز ان يترك المتولد اذا ترك سببه ام لا
على مقالتين **فقال** قائلون انما يترك السبب فاما المسبب فمحال
ان يكون الترك لسببه تركا له وهذا قول عباد والجبائي **وقال**
قائلون قد يترك المسبب تركا للسبب **واختلف** مثبتو التولد هل
يجوز ان يفعل الانسان في غيره علما ام لا على مقالتين **فقال** قائلون
لا يجوز ان يفعل الانسان في غيره علما ولا يجوز ان يفعل في نفسه
ادراكا وهذا قول ابي الهذيل والجبائي **وقال** قائلون قد يجوز
ان يفعل الانسان في غيره علما وذلك اني اذا ضربت عبدي وعلمي اني
قد ضربته علم بالالم فعلمه فعلي كما ان الالم فعلي **واختلفوا**
هل يفعل الانسان الشيء من غير ان يماسه او يماس ما ماسه على مقالتين
فقال قائلون لا يجوز ان يفعل الانسان في شيء الا ان يماسه او
يماس ما ماسه **وقال** قائلون قد يجوز ان يفعل الانسان فعلا متولدا
في جسم من الاجسام من غير ان يماسه ولا يماس ما ماسه كنحو الانسان الذي
يهجم على الرجل الفاتح بصره فيكون ادراكه فعلا للهاجم
واختلفوا في المتولد اذا بعدم السبب هل يكون هو المسبب

يرمي نفسه في نار اضرمها غيره او يطرح نفسه على حديدة نصبها غيره
او يعترض سهماً قد رمى به غيره بطفل حتى يدخل فيه **وقال** بشر من
المثبتين للتولد الاحراق فعل من رمى بنفسه في النار والقتل من وقع
على الحديدة المنصوبة والقتل فعل من اعترض السهم بالطفل وعرّضه
لها ولا عن دخول السهم في جسد الانسان **وقال** اما حركة السهم في نفسه
ففعل الرامي واما الشق الحادث في الصبي ففعل من اعترض السهم به لان
يكون المعترض للسهم بالطفل ازال السهم عن جهته التي كان يذهب فيها
في موضعه فذلك فعله وان لم يكن منه الا نصب الصبي فحركة السهم فعل
الرامي قال فان نفذ السهم في الصبي فاصاب شيئاً آخر كان الشيء الآخر
قصته كقصة الصبي الذي اعترض السهم به من غير قصد الرامي بحكمه حكم
واصل وان كان السهم نفذ واصاب شيئا قد كان في ذلك المكان قبل ارسال
السهم فذلك فعل الرامي وهذا قول الاسكافي **وقال** قائلون
ذلك فعل الرامي بالسهم والمضرم للنار والناصب للحديدة وافرط
بعضهم ولا في القول حتى زعموا ان الله انما لو هجم عليه انسان وهو فاتح
بصره فادركه ان الادراك فعل الهاجم عليه دون الفاتح بصره
وقال قائلون دخول السهم في جسد المعترض له فعل الرامي فاما

الاحراق

الاحراق فهو فعل من زجّ نفسه في النار والقتل من رمى بنفسه
على الحديدة المنصوبة **واختلف** مثبتو التولد من المعتزلة في
الاسباب التي يكون عنها المسببات هل هي متقدمة لها او موجودة
مع وجودها **فقال** قائلون السبب مع المسبب لا يكون ان يتقدمه
وقال قائلون السبب الذي يتولد عنه المسبب لا يكون الا قبله **وقال**
قائلون من الاسباب ما يكون مع مسبباتها المتولدة عنها ومنها
ما يتقدم المسببات بوقت فاما ما كان قبل المسبب بوقتين فليس ذلك
المسبب متولداً عنه وجوّز بعضهم ان يتقدم السبب المسبب الزمن
وقت واحد **واختلفوا** في السبب هل هو موجب للمسبب ام لا
على مقالتين **فقال** اكثر المعتزلة المثبتين للتولد الاسباب موجبة
لمسبباتها **وقال** الجبائي السبب لا يجوز ان يكون موجباً للمسبب وليس
الموجب للشيء الا من فعله او وجده **واختلفوا** في التوجه مما
يتولد من الفعل اذا حدث سببه ولما يقع المتولد فاوجب ذلك قوم ونفاه
آخرون **واختلفوا** في توليد الحركة للسكون والطاعة
للمعصية فنفى ذلك قوم وان تولد الحركة سكوناً والسكون حركة
وقالوا في المعصية انها تولد ما ليس بطاعة ولا معصية ولا تولد الطاعة

هذا قول البغداديين **وحكي** عن بشر بن المعتمر انه جوز ان
يولد الحركة سكونا والسكون حركة والحركة حركة والسكون سكونا **وقال**
الجبائي يجوز ان يولد السكون شيئا والحركة قد تولد حركة وتولد
سكونا وزعم ان في الحجر اذا وقف في الجو حركات خفية تولد الانحدار
بعد ذلك وان في القوس الموتر حركات خفيات تولد قطع الوتر اذا
انقطع وفي الحائط حركات خفية تولد عنها وقوعه **واختلفوا**
في الافعال كلها سوى الارادات هل يجوز ان تقع متولدة واجمعوا
ان الارادات لا تقع متولدة **واختلفوا** فيما بعدها **فقال** قوم قد يجوز
ان تكون كلها متولدة **وقال** قوم المتولد منها ما حل في غير الفاعل
وما فعل في نفسه فليس بمتولد **وقال** قوم ان المتولد هو ما جاز ان
يقع على طريق السهو والخطا وما سوى ذلك فليس بمتولد **وقال**
قوم قد يحدث في الانسان افعال غير الارادة متولدة وافعال غير متولدة
واختلفوا في القديم هل يجوز ان يقع الفعل منه متولدا عن
سبب على مقالتين **فقال** قائلون لا يقع الفعل من القديم الا على طريق
التولد ولا يقع منه عن سبب ولا يقع منه الا على طريق الاختراع
وقال قائلون قد يفعل القديم على طريق التولد واما الاجسام فلا يقع

منه

منه متولدة **واختلفوا** في الشيء المولد للفعل ما هو على مقالتين
فقال قائلون المولد للفعل المتولد هو الفاعل للسبب **وقال**
قائلون المولد للفعل المتولد هو السبب دون الفاعل **واختلفوا**
في القدرة على الفعل على مقالتين **فقال** اكثر اهل النظر هو
مقدور عليه ما لم يقع سببه فاذا وقع سببه خرج من ان يكون مقدورا عليه
وقال قائلون هو مقدور مع وجود سببه **واختلفت** المعتزلة في الارادة
هل تكون موجبة لمرادها ام لا **فقال** ابو الهذيل وابراهيم النظام
ومعمر وجعفر بن حرب والاسكافي والادمي والشحام وعيسى الصوفي
الارادة التي يكون مرادها بعدها بلا فصل موجبة لمرادها وزعم
الاسكافي انه قد تكون ارادة غير موجبة فاذا لم توجب وقع مرادها
في الثالث **وقال** بشر بن المعتمر وهشام بن عمرو الفوطي وعباد بن
سليمان وجعفر بن مبشر ومحمد بن عبد الوهاب الجبائي ان الارادة لا
تكون موجبة واجاز اكثر الذين قالوا بالارادة الموجبة ان يمنع الانسان
من مرادها **وحكي** الحسين بن محمد النجار ان قوما ممن قالوا
بالارادة الموجبة قالوا لن يجوز ان يمنعه الله من المراد وذلك ان الموت
لا يكون الا عن معاناة فاذا اراد ان يفعل الانسان في اقرب

الاوقات اليه لم يجز ان يموت في ثانيه لانه لا يموت الا بمعاينة وليس يجوز
ان يريد في حال المعاينة ان يفعل في الثاني لان حال المعاينة لا ارادة فيها
لان معنى فيحدث الارادة ان يفعل في الثاني فالقوم مجيزوا فنا
الجوارح في الثاني اذا احدث الارادة في الحال الاول **واختلفت**
المعتزلة في الانسان في حال ارادته الموجبة هل يقدر على خلاف المراد
ام لا على خمسة اقاويل **فقال** بعضهم انه قد يقدر على خلاف المراد وسموا
ذلك بالفعل المعلوم من العبد انه يكون وهو يقدر على خلافه ولا يكون
الا المعلوم لانه لا اختيار عنه وقالوا ليس بمحال اذا اراد الانسان ان يتحرك
في الثاني ان يسكن في الثاني ولو كان في الثاني لم يكن بارادة متقدمة ومثلوا
بالمعلوم انه لو كان لما علم انه يكون ما لا يكون لم يكن العلم سابقا
بانه يكون ولكان العلم سابقا بانه لا يكون **وقال** بعضهم ان المريد اذا
اراد ان يتحرك في اقرب الاوقات اليه فهو قادر على الحركة وعلى السكون ولو
سكن في الثاني كان سكن بعد ارادة **وقال** بعضهم ان الانسان اذا
احدث الارادة لان يتحرك الى اقرب الاوقات اليه جاز ان يجي الوقت الثاني
فيكون ساكنا فيه ولا يكون ذلك السكون فعلا مكتسبا ولا تركا
لتلك الحركة التي تقدمت ارادتها ولكن يكون تركا للحركة في الوقت

الثالث

الثالث ويجعلون السكون الذي يكون في الثاني سكون سهو كالادراك الذي
يكون من نتنه النار وغيرها ولا ان الافعال التي تكون بالنية ليست
خلقا لله تعالى وهذا قول معمر **وقال** بعضهم اذا احدث الارادة
الموجبة لاقل قليل الفعل وهم زعموا اقل من الف حرف من كلمة وذلك انهم
قالوا ان الكلمة الواحدة تكون بارادات كثيرة والخطوة الواحدة تكون
بارادات كثيرة وذلك ان الانسان يريد ارادة اجتماع ان يزول الى
موضع فيأتي بجزء من الذهاب ثم يدع الارادة فينقطع فان دام المراد
ادام المراد وقالوا انما كل قول القائل يقدر على خلاف المراد اذا كان
من العلة ولكنه يقدر على المراد لان فيه قدرة في حال الارادة لما
يكون المراد **وقال** بعضهم محال قول القائل يقدر عليه او على
خلافه لانه بمنزلة رجل ارسل نفسه من شاهق في الهواء فلا
يقال انه يقدر على الذهاب ولا على الكف عنه وان كانت فيه قدرة
فهي لغير هذا الفعل الذي اوجبه بادخاله نفسه في علة الموجبة له
واجمعت المعتزلة الا الجبائي ان الانسان يريد ان يفعل ويقصد الى
الفعل وان ارادته لان يفعل لا تكون مع مراده ولا تكون الا متقدمة
للمراد **وزعم** الجبائي ان الانسان انما يقصد الفعل في حال كونه وان

القصد يكون الفعل لا بتقدم الفعل وان الانسان لا يوصف بانه في الحقيقة
مريد ان يفعل وزعم ان ارادة الباري مع مراده وقال ابو الهذيل
ان ارادة الباري مع مراده ومحال ان تكون ارادة الانسان تكون
الفعل مع الفعل واختلف الذين ذكروا الارادة الموجبة في
الارادة للفعل هل هي مع المراد ام لا على مقالتين فمنهم من زعم ان
الارادة وان كانت غير موجبة فلا يكون الا قبل المراد وزعم الجبائي
ان الارادة التي هي قصد للفعل مع الفعل لا قبله واختلفت
المعتزلة في الارادة التي هي عزم على الفعل هل يكون قبل الفعل او مع الفعل
على مقالتين فمنهم من زعم انها قبل الفعل كما ان الارادة لا تكون للفعل
الفعل قبله وقال الاسكافي قد يجوز ان يكون مع الفعل واختلف
المعتزلة في ارادة العباد هل لها ارادة على مقالتين فقال بعضهم لا
يجوز ان يكون للارادة ارادة لانها اول الافعال واجاز الجبائي
ان يريد الانسان ارادته في بعض ما ادرسني وسنه والمناظرة واختلفوا
هل يدعو النفس الى الارادة ويدعو اليها الخاطر على مقالتين فاجاز
ذلك قوم وأباه آخرون واختلفوا في الارادة هل هي محبة
ام احسان ليست بمحبة على مقالتين فقال قوم هي محبة كما انها

احسان

احسان ولم يحسنوا الذي يكون مريدا كما انها محبة وقال قائلون هي
احسان وليست بمحبة واختلفوا في افعال الله تعالى هل
هي كلها محبة ام لا على اربعة اقاويل فقال قائلون منها ما هو
احسان ومنها ما هو مختار وقال بعضهم كلها محبة لا باختيار
بل هي احسان كما كانت مرادة بارادة غيرها وهذا قول البغداديين
وقال قائلون ما كان من افعال الله لم يزل كالاعراض فهو محبة وما
لم يزل كالاجسام فهو اختيار وليس بمختار وقال قائلون ليس كل
افعال العباد محبة بل منها ما لا يقال انها محبة وجميعها لا يقال
له اختيار واختلفوا في الاختيار فقال قوم الاتيان هو الاختيار
والارادة وقال من اراد لا يكون لسادا ولا اختيارا وقال قوم الاتيان
هو الارادة والاختيار قد يكون ارادة وقد يكون مرادا واختلف
المعتزلة في الثقل والخفة هل هما الشيء او غيره فقال قائلون
الثقل هو الثقيل وكذلك الخفة هو الخفيف وانما يكون الشيء اثقل
بزيادة الاجزاء وهذا قول جمهور المعتزلة وهو قول الجبائي وقال
قائلون منهم الصالحي الثقل غير الثقيل والخفة غير الخفيف واختلف
هؤلاء فيما بينهم هل يجوز ان يرفع الله ثقل السماوات والارضين حتى تكون

أخف من الريشة على مقالين فجوز ذلك بعضهم وانكره بعضهم
وقال ضرار بن عمرو ثقل الشي بعضه وخفته بعضه واختلفوا
في ثقل الشي هل هو الشي ام غيره على مقالين فقال قائلون
ثقل الشي غيره وكان الجبائي يزعم ان الثقل ليس بمعنى وانما معنى
الثقل ان الشي يسير لا ان الثقل معنى واختلفوا في القتل ما هو
فقال قائلون القتل هو الحركة التي تكون من الضارب نحو الوجئة
والرمية وما اشبه ذلك التي يكون بعدها خروج الروح وانما لا
يسمى قتلا ما لم يخرج الروح فاذا خرجت الروح سميت قتلا قالوا
وهذا كالحالف يقول ان قدم زيد فامرأتي طالق فاذا قدم زيد
كان قوله الاول طلاقا وزعموا ان الانفعال حل في المقتول وكذلك
قالوا في الذبح والذباح والشجة والشجاج على مثل قوله في القتل والانفعال
وان الشجة في الشجاج وكذلك الذبح في الذباح والانذباح في
المذبوح والانشجاج في المشجوج والقائل بهذا ابراهيم النظام وقال
قائلون الحركة التي يخرج بعدها الروح عند الله قتل لانه يعلم ان الروح
بعدها يخرج وهي قتل في الحقيقة ولكن لا وأبى هذا
القول اصحاب القول الاول وزعم الفريقان ان القتل قائم بالقاتل

وان المقتول مقتول بقتل في غيره وقال قائلون من المعتزلة القتل
هو خروج الروح عن سبب من الاسباب وخروج الروح لا عن سبب
من الاسباب موت وليس بقتل وزعم هؤلاء ان القتل يحل في المقتول
لا في القاتل وقال قائلون القتل هو ابطال البنية وهو كل فعل
لا يكون الحياة في الجسم اذا وجد كنحو قطع الراس وفلق الجمجمة وكل
فعل لا يكون الانسان حيا مع وجوده وهو يحل في المقتول وقال
ابن الراوندي فاعل القتل قاتل في حال فعله والمقتول مقتول في حال
وقوع القتل به عند من عرف ان القاتل يستعمل السيف بضرب ما يقع
بعده خروج الروح قال وليس يكون الانسان قاتلا على الحقيقة الا لمن
خرج روحه مع ضربته لانه يعلم حينئذ انه هو الذي استفعله بخروج
نفسه وان الروح لم يمكن يخرج بها نفسه دون ان يضربه الضارب
بالسيف وبكرهه ولا يعرف شيء احدث في وقت خروجه الا الضربة
والقضاء على الظاهر وكل ما جرت العادة في احكام الافعال والفاعلين
فاما من تاخر خروج روحه فليس الضارب قاتلا له الا بان عرض روحه
للخروج وسلط عليه ضدا بجرحه ولعمري قال فان قال لنا قائل فمن
القاتل له في الحقيقة قلنا لهم ليس بمقتول في الحقيقة فيكون له قاتل

في الحقيقة وليس يضاف قتله الا الى الضارب ولكن الضد الذي دخل
عليه هو الذي منعه من الحس وعدم واخرج روحه من جسده قال ولو
قال قايل الضد قتله كما يقتله السم كان ذلك له وزعم ان الله تعالى خص
اخراجه لروح غيره بان سماه موتا قال ومما يجب فيه ايضا ان القاتل
الضارب قاتل بالتعريض والضد قاتل على الحقيقة ووصف ابن الراوندي
في القتل فزعم انه ينفصل من آلة الضرب الضارب الى الجسد المضروب ضد
الروح ولولا موضع ذلك الضد لم تنقض تلك الآلة فاذا حلت عليه جاء
هيئته فاجتمعتا فان غلب الروح الضد فلا قتل وان غلب الضد عدم وكان
ذلك القتل الذي نحن عندها ان الانسان مقتول عند اهل التولد وعندنا
قال ابن الراوندي وقد زعم اصحاب التولد انه يحدث عن الضرب به من
بدنه شيء هو الالم والقتل قال وذلك الحادث في قولهم متولد عندنا
انه عمل الضد وعمل الروح فانهما يحدثان منهما طباعا **واختلفوا**
في القتل هل يضاد الحياة ام لا على مقالتين **فزعم** بعضهم ان القتل
يضاد الحياة **وقال** قايلون لا يضاد الحياة **واختلفوا** في الموت هل يضاد
الحياة على مقالتين **فمنهم** من يثبت الحياة عرضا والموت عرضا
ومنهم من زعم ان القتل عرض يحل في القاتل والحياة جسم لطيف

يحل

يحل في جسد المقتول وانما يضاد الحياة الموت الذي هو جسم
يمنعها من الحس الذي هو خاصتها فهذا يسمى موتا وهو موت ومميت
كما ان الحياة حياة وحي وزعم ان الاماتة التي هي ادخال الله تعالى الجسم
المضاد لها عليها يكون عن جنسها قايم كما ان القتل الذي هو ادخال
ذلك الجسم ايضا عليها يكون من جنسها قايم **واختلفوا** في كلام
الانسان هل هو صوت او ليس بصوت وهل الصوت جسم او عرض
فقال قايلون كلام الانسان صوت وهو عرض وقد يكون باللسان
مسموعا وفي القرطاس مكتوبا وفي القلوب محفوظا فهو حال في هذه
الاماكن بالكتابة والحفظ والتلاوة **وقال** قايلون كلام الانسان
ليس بصوت وهو عرض وكذلك الصوت عرض ولا يوجد الا
باللسان **وقال** قايلون الصوت جسم لطيف وكلام الانسان هو
تقطيع الصوت وهو عرض وهذا قول النظام **وقال** قايلون هو
معنى قايم بالنفس يحل في الانسان وهو عرض وهو غير الصوت
واختلفوا في الكلام هل يوصف بانه مؤلف ام لا على مقالتين
فقال قايلون قد يوصف بذلك وهو مؤلف في الحقيقة **وقال** قايلون لا
يوصف بذلك ومن قال هذا الكلام مؤلف فانما يقوله اتساعا

واختلفوا في الصوت كيف يسمع وهل يجوز عليه الانتقال أم لا على
مقالتين فقال قائلون الصوت ينتقل في الجوف فيصادم الأسماع ويدخلها ولا يسمع
إلا باتصال السمع أو بمداخلته إياه وهذا قول النظام **وقال** قائلون
لا يجوز عليه الانتقال بل يسمع في مكانه الذي يحل فيه يسمعه
الإنسان وأكثر **وقال** قائلون لا يسمع الصوت إذا كان في مكانه بائناً
عن سمع الإنسان وإنما يسمع الإنسان ما يوصل في سمعه **وقال**
هؤلاء في الصدى إن الإنسان إذا فتح فاه وقصد الصياح فدفع الجو
يحدث الصوت في المكان الذي يحله على طريق التولد **وأبى**
ذلك آخرون وقالوا الصوت موجود فيظهر ولا يحدث **وقال**
قائلون إن الصوت لا يسمع وكذلك الكلام وإنما يسمع الجسم مصوتاً
والجسم متكلماً **واختلفوا** في الصوت هل يبقى أم لا على مقالتين
فقال قوم إنه يبقى **وقال** قائلون إن الصوت لا يبقى ومنهم من قال
من الصوت ما يبقى ومنه ما لا يبقى **واختلفوا** هل يكون صوتاً
واحداً في مكانين فأنكر ذلك منكرون وأجازه مجيزون **واختلفوا**
في الصوت هل هو جسم **فقال** النظام هو جسم **وقال** غيره هو
عرض **وقال** قائلون ليس بجوهر ولا عرض وأنكر منكرون الصوت

وقالوا لا أصوات في الدنيا إلا المصوتات **واختلفوا** هل يكون
صوت لا مصوت له على مقالتين **فمنهم** من قال لا يكون صوت إلا لمصوت
ومنهم من أجاز صوتاً لا لمصوت **واختلفت** المعتزلة إذا
قال جماعة يا زيد فتكلم أحدهم بالياء والآخر بالألف والآخر
بالزاي والآخر بالدال على مقالتين **فقال** محمد بن عبد الوهاب أي الجبائي
كل حرف من هذه الكلمة يتكلم بها صاحبها وخبر يخبر به صاحبه فهو
أخبار وكلمات **وقال** أحمد بن علي الشطوي المعروف بسوهه ليس
كل حرف من هذه كلمة وليس الجميع كلاماً ولا خبراً ولا أخباراً
واختلفت المعتزلة في الخواطر **فقال** إبراهيم النظام لا بد من
خاطرين أحدهما يأمر بالإقدام والآخر يأمر بالكف ليصح الاختيار
وحكي عنه ابن الراوندي أنه كان يقول إن خاطر المعصية من
الله إلا أنه وضعه للعبد ليعصي **وحكي** عنه أنه كان يقول إن
الخاطر جسمان وأظنه غلط في الحكاية الأخيرة عنه **وقال**
بشر بن المعتمر قد يسعى المجاد في فعله وفيما كان عن الخاطر من
واحتج في ذلك وأول سلطان خلقه الله وأنه لم يسعل سلطان
محظور **وقال** قوم إن الأفعال التي من شأن النفس أن تفعلها وتجمعها

وتميل اليها وتحبها وليس يحتاج الى خاطر يدعوه اليها واما الافعال
التي تكرهها وتنفر منها فان الله تعالى اذا امر بها احدث لها من
الدواعي مقدار ما يوازي كراهتها لها ونفارها عنها واذا دعا
الشيطان الى ما تميل اليه وتحبه زادها من الدواعي والترغيب ما
يوازي داعي الشيطان ومنعه من الغلبة وان اراد الله تعالى ان تفعل
النفس فعل ما تكرهه وتنفر طباعها منه جعل الدواعي والترغيب والتخويف
والتوفر لفضل ما عندها من الكراهة لذلك منه فتميل النفس الى ما
دعت اليه ورغبت فيه طباعا وذكر ابن الراوندي ان هذا
القول قوله وقال ابو الهذيل وسائر المعتزلة الخاطر الداعي الى
الطاعة من الله وخاطر المعصية من الشيطان واثبتوا الخواطر اعراضا
الا ان ابا الهذيل قد يلزم الحجة المتفكر من غير خاطر وابرهيم وجعفر
يقولان لا بد من خاطر وانكر منكرون الخواطر وقالوا الخاطر واختلف
الناس في العامة والنساء الذين على جملة الدين اذا خطر ببالهم
التشبيه على مقالتين فقال قائلون عليهم ان يفكروا في ذلك حجة
وقال قوم ليس ذلك بواجب عليهم ان يفكروا في ان يعرضوا
عنه فلا يعتقدوا فيه شيئا ولكن عليهم ان يعتقدوا ان كان

ناقضا

ناقضا للجملة التي هم عليها فهو باطل القول لطاعة
لا يراد بها الله اختلف المعتزلة في ذلك فزعم
[illegible] انه لا يجوز ان يطيع الله من لم يرده بطاعة ولم يتقرب
اليه بها وانكر ان يكون في الدهرية طاعة لله او معرفة
يعرفون من خالفهم في القدر واهل الحق يسمونهم قدرية ويسمونهم
مجبرة وهو اولى بان يكونوا قدرية من اهل الاثبات وقال قائلون
من انكر القول بطاعة لا يراد بها الله تعالى ليس في المشبهة
معرفة بالله ولا يكونون مطيعين له ولكن في القدرية معرفة بالله
تعالى اذا كانت موجودة وكذلك منهم طاعة الله وقال قائلون
ممن انكر القول بطاعة لا يراد الله بها ان افعال الجاهل بالله كلها
جهل بالله وليس احد من الجهال لله مطيعا وهذا قول عباد ومنهم
من زعم ان الله يعلم الارواح ويؤلمها فاما الاجساد التي في
قبورهم فلا يصل ذلك اليها وهي في القبور واختلفوا هل يجوز
ان يخلق العالم لا في مكان او يوجد لا في مكان على مقالتين فقال
قائلون كان جائزا ان يخلق الله العالم لا في مكان ويوجد لا في مكان
لا في شيء واحال ذلك المحيلون وقالوا لا يجوز وجود العالم لا في

مكان وخلقه لا في شيء واختلفوا هل يجوز ان يحرك الجسم الموات
اذا كان ساكنا من غير دافع فاجاز ذلك مجيزون وقالوا يجوز ان يكون الباري
يحركه من غير دافع وانكر ذلك منكرون وقالوا لا يجوز ان يحركه الا ان
يدفعه دافع وهذا قول اصحاب الطبايع واختلفوا هل الحركة
يمنة هو الخروج يسرة ام لا فقال قايلون انما يقدر الانسان على
سكون وحركة فان فعل مع تلك الحركة كونا يمنة فهو حركة يمنة وان
فعل منها كونا يسرة فهي حركة يسرة وهذا قول ابي الهذيل
وقال قايلون الحركة يمنة غير الحركة يسرة واختلفوا هل
تكون حركة اخف من حركة فاجاز ذلك مجيزون ومنعه اخرون
واختلفوا في افعال القلوب من الارادات والكراهات والعلوم
والنظر والفكر وما اشبه ذلك هل هي حركات ام لا فقال قايلون
هي كلها حركات وقال قايلون هي سكون كلها وقال قايلون ليست
بحركات ولا سكون واختلفوا هل يجوز ان يخلق العلم بالالوان
في قلب الاعمى ام لا فاجاز ذلك مجيزون وانكره اخرون واختلفوا
في كلام العباد هل يسمع ام لا على مقالتين فقال قايلون كلام
العباد لا يسمع وقال قايلون الكلام يسمع وهذا قول ابي

الهذيل وغيره واختلفوا هل يفعل الكلام بغير اللسان فاجاز
ذلك مجيزون وانكره منكرون واختلفوا في الهوى هل هو معنى
[illegible] ليس بجسم وقال قايلون هو جسم رقيق واختلفوا هل يجوز
رفعه من حيز الاجسام حتى لا يكون فاجاز ذلك مجيزون وانكره منكرون
وقالوا لو ارتفع ما بين الحايطين من الجو لالتقى الحايطان وتلاصقت
واختلفوا فيمن مد يده وراء العالم في مقالتين فقال قايلون
تمتد مع يده هوا يكون مكانا ليده لان المتحرك لا يتحرك الا في شيء
وقال قايلون تمتد يده ويتحرك لا في شيء واختلف الناس في الرويا
على ستة اقاويل فزعم النظام ومن قال قوله فيما حكي عنه زرقان ان
الرويا خواطر مثل ما يخطر للبصر وما اشبهها سالك [illegible] وقد
راسها وقال معمر الرويا من فعل الطبايع وليس من قبل الله وقالت
السوفسطايية سبيل ما يراه النايم في نومه كسبيل ما يراه اليقظان
في يقظته وكل ذلك على الخيلولة والحسبان وقال صالح قبة ومن
قال بقوله الرويا حق وما يراه النايم في نومه صحيح كما ان ما يراه
اليقظان في يقظته صحيح فاذا راى الانسان في المنام كانه بافريقية
وهو ببغداد فقد اخترعه الله بافريقية في ذلك الوقت وقال

بعض المعتزلة الرؤيا على ثلاثة انحا منها ما هو من قبل الله تعالى
كنحو ما يحذر الله الانسان في منامه من الشر ويرغبه في الخير
ويكون منها من قبل الانسان ويكون منها من قبل حديث النفس والفكر
يفكر الانسان في منامه فان نسيه فكر فيه فكانه شي قد راه
وقال اهل الحديث الرؤيا الصادقة صحيحة وقد يكون من الرؤيا ما
هو اضغاث واختلف الناس في الذي يراه في المراة فقال
قايلون الذي يرى في المراة انما هو انسان مثله اخترعه الله وهذا
قول صالح وقال ابو الحسين الصالحي ان المرى اللون وان الشعاع يتصل
من وجه الانسان وله لون كلون الانسان فيرى الانسان لون الشعاع المتصل
من وجهه اذا اتصل بالمراة ولونه كلون وجهه وقال [illegible]
على اصل قولهم انما هو على الانسان وقال قايلون الانسان انما يرى وجهه
بانعكاس الشعاع من جهة المراة وقال قايلون الذي يراه الرائي
في المراة هو ظل الوجه وقال ضرار بن عمرو ان الانسان يرى مثاله
ومثال غيره واختلف الناس في الجن هل يدخلون في الناس على
مقالتين فقال قايلون محال ان يدخل الجن في الناس وقال
قايلون يجوز ان يدخل الجن في الناس لان اجسام الجن اجسام

رقيقة فليس بمستنكر ان يدخلوا في جوف الانسان من خروقه كما يدخل
الماء والطعام في بطن الانسان وهو اكثف جسما من الشيطان وليس
بمستنكر ان يدخل الشيطان الى جوف الانسان واختلفوا اهل المصروع
[illegible] على ثلاثة اقاويل فقال قايلون الجن لا يخبطون
ولا يسلكونهم وانما ذلك من جهة اختلاط الطبايع وغلبة بعض
الاخلاط من المرة او البلغم وقال قايلون الشيطان يخبط الانسان
ويسلكه ويراه ويرى الانسان ما يسمع منه فهو كلام الشيطان
وقال قايلون يخبط الانسان ويصرعه ويوسوسه ولا يراه [illegible]
وليس الكلام المسموع في وقت الصرع والخباط كلام الشيطان [illegible]
في شر وسواس الشيطان كيف يوسوس فقال قايلون انهم يوسوسون
وقد يجوز ان يكون الله تعالى جعل لهم ادواة وجعل لهم اداة على مامر
الجو وذلك متصل بالقلب فيحل الشيطان تلك الالة من جهة بعض
خروق الانسان فيوصل الوسوسة الى قلبه بتلك الالة مثال
ذلك انك تاخذ الرمح وبينك وبين الانسان اذا كان الرمح مجوفا
وكان متصلا بسمعه وقال قايلون جسم الشيطان ارق من جسمه
وكلامه اخفى من كلامنا فيجوز ان يصل الى سمع الانسان فيكلمه بكلامه

الجني فليس ذلك هو وسوسته وقال قايلون بل يدخل في قلب الانسان
نفسه حتى يوسوس فيه واختلفوا هل يعلم الشيطان ما في
القلوب ام لا على ثلاث مقالات فقال ابراهيم ومعمر وهشام ومن
اتبعهم ان الشياطين يعلمون ما يكون في القلوب وليس [illegible] لان
الله تعالى قد جعل عليه دليلاً ومحال ان يدخل الشيطان قلب الانسان
مثل ذلك ان يشير الى الرجل اقبل او ادبر فيعلم ما يريد فكذلك اذا فعل
فعلا عرف الشيطان بذلك الفعل فاذا حدث نفسه بالصدقة والبر
عرف ذلك الشيطان بالدليل فينهى الانسان عنه هكذا حكى زرقان
قال وقال آخرون من المعتزلة وغيرهم ان الشيطان لا يعرف ما في القلب
فاذا حدث الانسان نفسه بصدقة او بشي من افعال البر نهاه الشيطان
عن ذلك على الظن والتخمين وقال قايلون ان الشيطان يدخل
في قلب الانسان فيعرف ما يريد بقلبه واختلفوا في الجن هل
يخبرون الناس بشي او يكذبون على مقالتين فقال النظام واكثر
المعتزلة واصحاب الكلام لا يجوز ذلك لان في ذلك فساد دلايل الانبيا
لا من دون النظام ان يثبتوا اعمالا وبحر هل يطيق الشيطان على حمل ما
يطيق البشر حمله فقال قايلون جايز ذلك وان يحمل الاشيا الكثيرة

وانكر

وانكر ذلك منكرون وقالوا في هذا ابطال دلايل الرسل قول الجبائي
واختلفوا هل يجوز ان يقلب الشياطين عن صورها فاجاز
ذلك قوم وانكره آخرون واختلفوا هل يجوز ان يظهر
الاعلام على غير الانبيا فقال قايلون لا يجوز ان يظهر الاعلام
المعجزات على غير الانبيا وقال قايلون جايز ان يظهر المعجزات على
وينزل الملايكة عليهم وهذا قول طوايف من الروافض وقد افرط
بعضهم في القول حتى زعم انه جايز ان ينسخوا الشرايع وقد افرط قوم
من جنس هاولاء من الخرمدينية حتى زعموا ان الرسل يأتون تترا بعد
رسول الله وانهم لا ينقطعون وقال قايلون جايز ان يظهر المعجزات
على الصالحين الذين لا يدعون النبوة ولا يجوز ان يظهر على المبطلين
وقال قايلون قد يجوز ان يظهر المعجزات على الكذابين الذين
الالهية ولا يجوز ان يظهر على الكذابين الذين يدعون النبوة قال لان
مدعي الالهية في نفسه ما يكذبه في دعواه وليس من ادعى النبوة في ما لا به
انه نبي فهذا قول حسين النجار وقد جوز قوم من الصوفية ظهور
المعجزات على الصالحين وان يأتيهم ثمار الجنة في الدنيا فياكلونها ويعانقون
الحور العين في الدنيا ويظهر لهم الملايكة ويظهر لهم الشياطين ويكادونهم

ولم يجوزوا رؤية الله في الدنيا وزعموا ان هذه موا[ريث] الاعمال ويجوز
اخرون كل ما حكيناه عن المتقدمين منهم ويجوزوا ان يروا الله في
الدنيا وان يباشروه ويجالسوه وقال قايلون يظهر المعجزات على
الصالحين وان يبلغ بهم الموارثة الاعمال حتى يسقط عنهم العبادات
ويكون الاشيا لهم مباحة وكل ما فيها ويسقط عنهم النهي ويحل
لهم النسا وساير الاشيا وهذا قول اصحاب الاباحة وزعموا ان
العبادة تبلغ بهم حتى انهم لو اشتهوا الشي لا كان كما يريدون وان ارادوا
ان يحدث لهم دنانير حدث وكل ما ارادوا من شي لا يستصعب عليهم
وقد زعم بعضهم ان العبادة تبلغ بهم حتى يكونوا افضل من الناس والملايكة
المقربين واختلف الناس هل الملايكة افضل من الانبيا
فقال قايلون الملايكة افضل من الانبيا وقال قايلون الانبيا افضل
من الملايكة والايمة افضل من الملايكة ايضا وهذا قول الروافض
وقال قوم من المتمسكين انه جائز ان يكون في الناس غير الانبيا
والايمة من هو افضل من الملايكة واختلف الناس في الجن هل هم
مكلفون ام مضطرون فقال قايلون من المعتزلة وغيرهم هم
مامورون منهيون قد امروا ونهوا لان الله تعالى يقول يا معشر الجن

والانس

والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السماوات والارض الاية انهم
مختارون وزعم زاعمون انهم مضطرون مامورون وكذلك اختلافهم
في الملايكة وفي انهم مامورون او مختارون على سبيل اختلافهم
في الجن واختلفوا في الشياطين هل يرون في الدنيا ام
لا الا ان يوريهم الله تعالى بشا او يجعل روسهم علما ودليلا على
نبوة نبي وقد يقدر الله ان يري عباده الملايكة والشياطين من غير ان
يقلب خلقهم وقد يرى الانسان الملايكة في حال المعاينة وقال قايلون
لا يجوز ان يروا في حال الا ان يقلب الله خلقهم ويخرجهم عما هم عليه
وقال قايلون جايز ان يروا في الدنيا من غير ان يقلب الله خلقهم ومن غير
ان يجعل الله ذلك دليلا على نبوة نبي وذهب الى انكار الجن والشياطين ٥
ذاهبون وزعم انه ليس في الدنيا شياطين ولا جن غير الانس الذين نراهم
واختلفوا هل يجوز ان يقلب الشيطان في صورة الانس وفي غير ذلك
من الصور اذا ارادوا ذلك ام لا فقال قايلون جايز ان ينقلبوا الى اي
صورة شاوا من الصور يتحولون الشيطان مرة في صورة انسان ومرة في صورة
حية وقال قايلون من المعتزلة وغيرهم ذلك غير جايز ولم يجعل
الله لهم ان ينقلبوا متى ارادوا واختلف الناس هل ابليس من

الملائكة ام لا **فقال** قائلون هو منهم ولكنه اخرج من الملائكة
واختلفوا هل الملائكة جن ام ليسوا بجن **فقال** قائلون
جن لاستتارهم عن الابصار ومن هذا قيل للجنين انه جنين **وقال**
قائلون ليسوا بجن **واختلفوا** في السحر **فقالت** المعتزلة وغيرهم
من اهل الاسلام السحر هو التمويه والاحتيال وليس يجوز ان يبلغ الساحر
بسحره ان يقلب الاعيان ولا ان يحدث شيا لا يقدر غيره على احداثه **وقال**
قائلون يجوز ان يقلب الساحر بسحره الانسان حمارًا وان يذهب بالمراه
الى الهند في ليلة ويرجع **وقال** قائلون السحر ليس قلب الاعيان ولكنه
اخذ بالعيون كنحو ما يفعله الانسان مما يتوهمه المتوهم على غير
حقيقته **واختلفوا** في المكان **فقال** قائلون مكان الشي ما يقله
ويعتمد عليه ويكون الشي متمكنا فيه **وقال** اخرون مكان الشي ما
يماسه فاذا تماس الشيان فكل واحد منهما مكانا لصاحبه **وقال**
قائلون مكان الشي ما يمنعه من الهوي معتمدا كان الشي عليه او غير معتمد
وقال قائلون مكان الاشيا هو الجو وذلك ان الاشيا كلها فيه **وقال**
قائلون مكان الشي هو ما تناهى اليه الشي وانما ذكرنا قول المنتحلين
للاسلام في المكان دون غيرهم من الاوايل **واختلفوا** في الوقت

فقال

فقال قائلون الوقت هو الفرق بين الاعمال وهو مدى ما بين عمل الى
عمل وانه يحدث مع كل وقت فعل وهذا قول ابي الهذيل **وقال**
قائلون الوقت هو ما توقته للشي فاذا قلت اتيك قدوم زيد فقد
جعلت قدوم زيد وقتا لمجيك **وزعموا** ان الاوقات هي حركات
الفلك لان الله تعالى وقتها للاشيا هذا قول الجبائي **وقال**
قائلون الوقت عرض ومعقول ما هو ولا نقف على حقيقته **واختلفوا**
هل يكون وقت الشي لشيئين ام لا فاجاز ذلك مجيزون وانكره منكرون
واختلفوا هل يجوز وجود اشيا لا في اوقات فجوز ذلك مجوزون
وانكره منكرون وهذا الذي حكينا في الوقت اقاويل المنتحلين
للاسلام **واختلفوا** في الدنيا ما هي **فقال** قائلون هي الهوا والجو
وهذا قول زهير الاثري **وقال** قائلون قول القايل دنيا
واقع على كل ما خلقه الله تعالى من الجواهر والاعراض وجميع ما
خلقه الله تعالى قبل مجي الاخرة وورودها **واختلف** المتكلمون
في الخبر ما هو **فقال** قائلون كلما وقع فيه الصدق والكذب وهو
مع هذا يشتمل على ضروب شتى منها النفي والاثبات والمدح والذم
والتعجب وليس منه الاستفهام والامر والنهي والاسف والتمني

والمسألة لانه ليس يقال لمن نطق اخبر هو الكلام الذي يقتضي مخبرًا
وانما خبر امر لاجل المخبر به فاذا لم يكن مخبر لم يكن الكلام خبرًا واتى
هذا القايلون الذين حكينا قولهم آنفا **واختلفوا** في الكلام ما
هو **فقال** قايلون الكلام هو ما لا يخرج من ان يكون امرًا او نهيًا او
خبرًا او استخبارًا او يمينا او تعجبا او سؤالا وهو يخرج الامر الا انه
يسمى سؤالا اذا كان لمن فوقك **وقال** قايلون الكلام هو القول
وقد يخرج عن هذه الاقسام كلها لانه لعله المامور يمني لعله المتمنى
حين لعله الممتحن يمتحن لعله المتمني وهو كلام وقول لا علة وهذا
قول ابن كلاب **واختلفوا** في الصدق والكذب **فقال** بعضهم الصدق
الاخبار عن الشيء على ما هو به والكذب الاخبار عنه بخلاف حقيقته
بعلم وقع ام بغير علم **وقال** بعضهم الصدق الخبر عن الشيء على
ما هو به اذا كان معه علم الحقيقة ثم اختلفوا في الكذب **فقال**
جماعة منهم الكذب والاخبار عنه بخلاف حقيقته وزاد سايرهم
في الكذب الخبر عن الشيء بخلاف ما هو عليه بغير علم **وقال**
بعضهم الصدق ذو شروط شتى منها صحة الحقيقة ومنها العلم
بها ومنها امر الله به والكذب ذو شروط ايضا منها علم الحقيقة

والعلم

والعلم باعتقادها ومنها النهي من الله عنه فاما ما وقع بغير علم
فهو خبر عار لا يسمى صدقا ولا كذبا **واختلفوا** هل يسمى الخبر
صدقا قبل وقوع مخبره ام لا على مقالتين **فمنهم** من سماه
صدقا قبل وقوع مخبره **ومنهم** من امتنع من ذلك **واختلفوا**
في الخاص والعام **فزعم** زاعمون ان الخبر قد يكون خاصا الخبر
عن الواحد من النوع المذكور اسمه في الخبر او بعضه فيكون العام
ما عم اثنين فصاعدا او يكون عاما خاصا وهو ما كان في اثنين من النوع
المذكور اسمه في الخبر او فيما هو اكثر من ذلك بعد ان يكون دون الكل
وهذا قول ابن الدري والمرجية **وقال** قايلون الخبر الخاص لا
يكون عاما والعام لا يكون خاصا والخاص ما كان خبرا عن الواحد
والعام ما عم اثنين فصاعدا وهذا قول عباد بن سليمان وغيره
واختلفوا في قول الله تعالى افعلوا هل يكون امرا من غير ان
تقارنه نهي عن ترك ما قال افعلوه **فقال** قايلون هو امر لا نهي
وان لم يظهر النهي **وقال** اخرون لا يكون امرا حتى يقارنه النهي عن ترك
ما قال افعلوه وقول القايل افعلوا هو امر لمن دونك وهو سؤال لمن
هو فوقك **واختلفوا** في الاثبات والنفي ما هو **فقال**

قايلون النفي متصل بالاثبات في العقد لانك لا تنفي شيئا الا وقد اثبته
على وجه اخر كقولك ليس زيد متحركا ان شيت ... بداعي متحرك وانت
تثبت ان يكون ساكنا واحال قايل هذا ان ينفي الا ما هو شي ثابت كاين
موجود **وقال** قايلون النفي كل قول واعتقاد دل على عدم شي او
كان خبرا عن عدمه ولا يجوز ان يكون المثبت منفيا على وجه من الوجوه
وكذلك المنفي ليس بمثبت على وجه من الوجوه وكذلك الاثبات كل
قول واعتقاد دل على وجود شي او كان خبرا عن وجوده ثم زعم صاحب
هذا القول ان الاثبات في الحقيقة هو ما به كان الشي ثابتا والنفي ما
كان الشي به منفيا في الحقيقة وهذا القول هو قول الجبائي
وقال قايلون المثبت قد يكون منفيا على وجه والمنفي قد يكون مثبتا على
وجه كما تثبت زيدا موجودا وتنفيه متحركا وليس بمستحيل ان ينفى
الشي بان يكون موجودا ولا يكون ثابتا **واختلفوا** هل يكون فعل
الانسان لا طاعة ولا معصية **وقال** قايلون ان الافعال منها
طاعات ومنها معاصي ومنها مباحات لم يامر الله بها ليست بطاعة
ولا معصية **واختلف** الناس هل يقال لم يزل الله خالقا فاجاز
ذلك قوم ومنعه اخرون **واختلف** الذين منعوا من ذلك

هل

هل يقال لم يزل الخالق ام لا **فقال** قايلون لم يزل الخالق ولا نقول
لم يزل خالقا **وقال** قايلون نقول القايل لم يزل الخالق واحدا
او عالما او ما اشبه ذلك **فقال** قايلون لم يزل الخالق لان القول لم
يزل الخالق كالقول لم يزل خالقا ونقول الخالق لم يزل وخالق لم يزل
والقايل بهذا عباد بن سليمن **واختلفوا** في النبوة هل هي ثواب
وابتدا **فقال** قايلون هي ابتدا **وقال** قايلون هي جزا على
عمل الانبيا هذا قول عباد **وقال** الجبائي يجوز ان يكون ابتدا
واختلفوا هل يجوز ان يوجد في الانسان قوة ولا يقال
قوي **فقال** اذا كانت القوة في بعض اجزايه فهو القوي ولا
جاز ان يكون قوة ولا قوي **وقال** قايلون القوة في بعض اجزايه
لم نقل ان الانسان قوي الا ان يجامع القوة امرا او نهيا او اباحة
او ترغيبا او اطلاقا فالامر والنهي والاباحة والترغيب للمنافقين
والاطلاق للاطفال والبهايم والهوام والمجانين وكل من كانت له قوة معها
هذا فهو قوي والقايل بهذا عباد بن سليمن **القول في المقطوع**
والموصول **زعم** عباد ان اصل الموصول هو كل فعل من الفرض
او النفل لا يفعل بعضه ويترك بعضه تركا الضد له فاذا كل

فيه فاعليه ان يدع منه ما يخرج منه فكل ما كان من ذلك او في حبس
ذلك فهو يفعل الى اخره فاذا دخل في اوله بلغ الى اخره ولا يفعل
بعضه ويدع بعضه ولا يفعل ثلثه ويدع ثلثيه فمن اصل ذلك
وزعم ان رجلا لو دخل عند نفسه في الظهر فلما صلى ركعتين نظر
الى طفل يغرق فقد فرض عليه ان يخلص الطفل ولا يصلي قال وليس ما
صلى طاعة مفروضة من الظهر قال ولو كان ذلك من الظهر لكان
قد حرم عليها ان يصليها او يصلها طاعة فيكون قد حرمت عليه الطاعات
وذلك فاسد وزعم ان انسانا لو امسك في رمضان الى نصف
النهار ثم اكل ان امساكه المتقدم طاعة لله لا صوم وزعم ان
من احرم ثم غشي امراته قبل انقضاء الحج ان احرامه طاعة لله ووقوفه
طاعة مفترضة وعليه ان يقف بعد ذلك في المواقيت الى انقضاء
وقت الحج وليس ما فعل من الحج طاعة وعليه الحج من قابل **وقال**
اكثر اهل الكلام ان من صلى ركعتين ثم راى طفلا ان لم يخلصه غرق
انه اذا قطع صلاته ليخلصه ان ما مضى من صلاته طاعة لله وقد
اتى ببعض الصلاة وكذلك القول فيمن امسك عن الاكل بعض يوم انه
قد صام بعض يوم وان صومه بعض اليوم طاعة لله وكذلك القول

فيمن اتى ببعض الحج **واختلفوا** في الصلاة في الدار المغصوبة
على مقالتين **فقال** اكثر اهل الكلام صلاته ماضية وليس عليه
اعادة الصلاة **وقال** ابو شمر عليه اعادة الصلاة لانه انما يؤديها
اذا كانت طاعة لله وكونه في الدار واعتماده فيها وحركته
وقيامه وقعوده فيها معصية ولا تكون صلاته مجزية معصية
لله وهذا قول الجبائي **واختلفوا** في الصلاة خلف الفاجر
هل على فاعلها الاعادة ام لا على مقالتين **فقال** قائلون لا تجوز
صلاة الجمعة ولا شيء من الصلوات خلف الامام الفاجر وعلى من فعل
ذلك الاعادة وهذا قول اكثر المعتزلة **وقال** قائلون من المعتزلة
وغيرهم الصلاة جائزة خلف البار والفاجر وليس على من صلى خلف
الفاجر اعادة **واختلف** الناس في السيف على اربعة اقاويل
فقالت المعتزلة والزيدية والخوارج وكثير من المرجئة ذلك واجب
اذا امكننا ان نزيل بالسيف اهل البغي ونقيم الحق واعتلوا بقول
الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وبقوله فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء
الى امر الله واعتلوا بقول الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين **وقالت**
الروافض بابطال السيف ولو قتلت حتى يظهر الامام فيامر بذلك

وقال ابو بكر الأصم ومن قال بقوله السيف اذا اجتمع على امام
عادل يخرجون معه فيزيل اهل البغي وقال قايلون السيف باطل
ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية وان الامام قد يكون عادلاً ويكون
غير ذلك وليس لنا ازالته وان كان فاسقاً وانكروا الخروج على السلطان
ولم يروه وهذا قول اصحاب الحديث واختلفوا في انكار المنكر
والأمر بالمعروف بغير السيف فقال قايلون بغير بقلبك فان امكنك
فبلسانك فان امكنك فبيدك واما السيف فلا يجوز وقال قايلون لا
يجوز تغيير ذلك الا باللسان والقلب فاما باليد فلا واختلفوا
في الحكمين فقال الخوارج الحكمان كافران وكفر علي رضي الله عنه
حين حكم واعتلوا بقول الله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون وقوله فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله قالوا
فامر الله تعالى وحكم بقتال اهل البغي وترك علي رضي الله عنه قتالهم
لما حكم وكان بان كان الحكم استوجب الكفر لقول الله تعالى ومن
لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون واختلف الخوارج في
كفر علي والحكمين فمنهم من قال هو كفر شرك وهم الازارقة
ومنهم من قال هو كفر نعمة وليس بكفر شرك وهم الاباضية

وقال

وقالت الروافض الحكمان مخطئان وعلي مصيب لانه حكم للتقية
وهو صواب وقالت الزيدية وكثير من المرجئة وابراهيم النظام
وبشر بن المعتمر ان علياً رضي الله عنه كان مصيباً في تحكيمه الحكمين
وانه انما حكم لما خاف على عسكره الفساد وكان الامر عنده واضحاً
نظراً للمسلمين ليتألفهم وانما امرهما ان يحكما بكتاب الله تعالى
فخالفاه فهما المخطئان وعلي مصيب ووقف واقفون في هذا
وقالوا نحن لا نتكلم فيه ونرد امرهم الى الله فان كان حقاً والله اعلم
به كان او باطلاً وقال الأصم ان كان تحكيمه ليجوز الامر الى نفسه
فهو خطأ وان كان لتكاف الناس حتى يصطلحوا على امام فهو
صواب وقد اصاب ابو موسى حين خلعه حتى يجتمع الناس على امام
وقال قايلون بتصويب علي في تحكيمه وانه اجتهد وقال
قايلون بتصويب الحكمين وتصويب علي ومعوية وجعلوا امرهم
من باب الاجتهاد وزعم عباد بن سليمن ان علياً لم يحكم وانكر
التحكيم واختلفوا في امامة عثمان وقتله فقال اهل الجماعة
كان ابو بكر وعمر امامين وكان عثمن اماماً الى ان قتل رحمه الله
ورضوانه وقتله قاتلوه ظلماً وقال قايلون لم يكن اماماً منذ

يوم قام الى ان قتل وهاولاء هم الروافض وانكروا امامة ابي بكر
وعمر وقال قايلون كان مصيبا في السنة الاولى من ايامه
ثم انه احدث احداثا وجب بها خلعه واكفاره وهاولاء هم الخوارج
فمنهم من قال كان كافرا مشركا ومنهم من قال كان كافرا بنعمة وسوا
امامة ابي بكر وعمر وقال قايلون كان اماما الى ان احدث احداثا
استحق بها ان يكون مخلوعا وانه فسق وبطلت امامته وهذا قول
كثير من الزيدية وقد ذكرنا عند شرحنا قول الزيدية اختلافهم في
امامة ابي بكر وعمر وانه وقف في امرهما منهم واقفون ولم يقدموا
عليه بتخطيه ولا لعن وقال ابو الهذيل لا ندري قتل عثمن ظالما
او مظلوما واختلفوا في امامة علي فقال قايلون كان علي اماما
في ايام ابي بكر وعمر وان الامر كان له بنص النبي عليه السلام وان الامة
ضلت حين بايعت غيره وقال قايلون كانت الامامة لعلي في حياة
ابي بكر وعمر وانهما اخطيا في توليهما لما تولياه خطا لا يبلغ بهما
الاثم وقال قايلون كان ابو بكر الامام بعد النبي عليه السلام
ثم عمر ثم عثمن ثم علي وان الخلافة بعد النبوة ثلثين سنة وهذا
قول اهل السنة والاستقامة واختلفوا في امامة

ابي بكر كيف كانت فقال قايلون بان وقف النبي عليه السلام
ونص على امامته وقال قايلون لا بل دل على امامته بامره ان يصلي
بالناس وبقوله مروا ابا بكر فليصل بالناس وبقوله اقتدوا باللذين
من بعدي ابي بكر وعمر وقالوا وقد دل الله تعالى في كتابه على امامة ابي
بكر بقوله ستدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم او يسلمون
فجعل توبتهم مقرونة بدعوة الداعي لهم الى قتال القوم وهم اهل
اليمامة وابو بكر دعاهم او فارس فعمر دعاهم وفي ثبتت امامة عمر
ثبت امامة ابي بكر وقال قايلون كان ابو بكر اماما بعقد المسلمين له
الامامة واجماعهم على امامته وكان عمر اماما بنص ابي بكر عليه
وكان عثمن اماما باتفاق اهل الشورى عليه وكان علي اماما بعقد
اهل العقد له بالمدينة وقال قايلون كان ابو بكر اماما ثم عمر
ثم عثمان وان عليا لم يكن اماما لانه لم يجمع عليه وان معاوية
كان اماما بعد علي لان المسلمين اجمعوا على امامته في ذلك الوقت
وهذا قول الاصم وقال قايلون بامامة ابي بكر ثم عمر ثم عثمن ثم
علي وانكروا امامة معاوية وقالوا لم يكن اماما واختلفوا
في قتال علي وطلحة وفي قتال معاوية وعلي فقالت الروافض

والزيدية وبعض المعتزلة ابراهيم النظام وبشر بن المعتمر وبعض
المرجية ان عليا كان مصيبا في حروبه وان من قاتله كان على الخطا
مخطيا طلحة والزبير وعايشة ومعاوية **وقال** ضرار وابو الهذيل
ومعمر نعلم ان احدهما مصيب والاخر مخطي ونحن نتولى كل واحد من
الفريقين على الانفراد وانزلوا الفريقين بمنزلة المتلاعنين الذين يعلمون
ان احدهما مخطي ولا نعلم المخطي منهما هذا قولهم في علي وطلحة والزبير
وعايشة **فاما** معاوية فهم له مخطيون غير قايلين بامامته **وقال**
قايلون سبيل علي وطلحة والزبير وعايشة في حربهم سبيل الاجتهاد
وانهم جميعا كانوا مصيبين وكذلك قول هاولاء في قتال معوية
وعلي وهذا قول حسين الكرابيسي **وقال** بكر ابن اخت عبد الواحد
ابن زيد ان عليا وطلحة والزبير مشركون منافقون وهم في الجنة لقول النبي صلى
الله عليه وسلم ان الله اطلع الى اهل بدر فقال اعملوا ما شيتم فقد غفرت
لكم **وقالت** الخوارج بصواب علي في قتال طلحة والزبير ومعوية
وقال الاصم في قتال علي وطلحة والزبير ان كان قتالهما ليساق الناس
حتى يصطلحوا على امام فقتاله لهما على هذا الوجه صواب وكذلك
قال في قتالهما اياه وقال ان كان معوية قاتل عليا

ليحوز الامر الى نفسه فهو ظالم وان كان قاتل ليساق الناس حتى
يصطلحوا على امام فقتاله على هذا الوجه صواب وان كان
قتاله لئلا يسلم ما في يديه اليه اذا لم يتفق على امامته فقتاله على هذا
الوجه صواب **وقال** قايلون من عمر ان عليا وطلحة والزبير لم يكونوا
مصيبين في حربهم وان المصيبين هم القعود ونتولاهم جميعا ونبرى من
حربهم ونرد امرهم الى الله **وقال** عباد لم يكن بين علي وطلحة والزبير
قتال **واختلفوا** في التفضيل **فقال** قايلون افضل الناس بعد
رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمن ثم علي **وقال** قايلون
افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمن ثم سكت
بعد ذلك **وقال** قايلون افضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه
وسلم علي ثم بعده ابو بكر واجمع من يفضل ابا بكر وعثمن ان ابا بكر
افضل من عمر واجمع من يفضل عمر ان عمر افضل من عثمن **وقال**
قايلون لا ندري ابو بكر افضل من علي ام علي فان كان ابو بكر افضل
فيجوز ان يكون عمر افضل من علي ويجوز ان علي افضل من عمر وان كان علي
افضل من عمر فهو افضل من عثمان وان كان عمر افضل من علي
فيجوز ان يكون علي افضل من عثمان ويجوز ان يكون عثمان افضل

من علي وهذا قول الجبائي واختلفوا في الامامة هل هي بنص ام قد
يكون بعرض فقال قايلون لا تكون الا بنص من الله وتوقيف وذلك
كل امام نص على امام بعده فهو نص من الله على ذلك وتوقيف عليه وقال
قايلون قد يكون بعرض والتوقيف هل يعقد اهل العقد واختلفوا هل
يكون بعد علي امام فقال اكثر الناس قد يكون بعد علي امام وقال عباد بن سليمان
لا يكون بعد علي امام واعتل بانهم اجمعوا في عصر ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي انه جايز ان يكون امام واختلفوا بعد علي هل يجوز ان يكون
امام ام لا فلو جاز ان يكون بعد علي امام لم يختلفوا في ان يكون بعده امام
ام لا كما لم يختلفوا في ذلك في عصره لان الامة لا تجمع على شي يختلف فيه من بعد
واختلفوا في كم يعقد الامامة من رجل فقال قايلون يعقد
رجل واحد من اهل العلم والمعرفة والستر وقال قايلون لا ينعقد
الامامة باقل من رجلين وقال قايلون لا يعقد باقل من اربعة يعقدونها
وقال قايلون لا يعقد الا بخمسة رجال يعقدونها وقال قايلون لا
يعقد الا بجماعة لا يجوز عليهم ان يتواطؤوا على الكذب ولا يلحقهم الظنة
وقال الاصم لا يعقد الا باجماع المسلمين واختلفوا في
وجوب الامامة فقال الناس كلهم الا الاصم لا بد من امام وقال الاصم

لو تكاف الناس عن التظالم لاستغنوا عن الامام واختلفوا
هل يكون الامام اكثر من واحد فقال قايلون لا يكون في وقت واحد
اكثر من امام واحد وقال قايلون يجوز ان يكون امامان في وقت واحد
احدهما صامت والآخر ناطق فاذا مات الناطق خلفه الصامت وهذا
قول الرافضة وجوّز بعضهم ثلاثة ائمة في وقت واحد احدهم
صامت وانكر اكثرهم ذلك واختلفوا هل يجوز ان يخلو الناس
من امام فقالت الروافض لا تخلو الارض من امام وقال غيرهم قد يجوز
ان تخلو الارض من امام حتى يعقد لواحد واختلفوا في امامة
المفضول على مقالتين فقالت الزيدية وكثير من المعتزلة ان يكون في رعيته
الامام من هو افضل منه وجوزوا ان يكون الامام مفضولا كما يكون
مفضولا في رعيته من هو خير منه وقال قايلون لا يكون الامام الا
افضل الناس واختلفوا هل يجوز ان يكون الائمة في غير قريش على مقالتين
فقال قايلون من المعتزلة والخوارج جايز ان يكون الائمة في غير قريش
وقال قايلون من المعتزلة وغيرهم لا يجوز ان يكون الائمة الا من قريش
واختلف الذين قالوا لا يكون الائمة الا من قريش في اي قريش يكون على
مقالتين فقالت الروافض لا يكون الائمة من قريش الا في بني هاشم

خاصة وقال قائلون قد يكون الائمة من غيرها من قريش واختلف الذين
قالوا لا يكون الائمة الا من بني هاشم في اي بني هاشم على مقالتين
فقال قائلون في العباس بن عبد المطلب وفي ولده لا يكون في غيرهم
وهم الزيدية وقال قائلون هي في علي وولده لا تكون في غيرهم واختلفوا
اذا اجتمع قرشي وعجمي وتساووا في الفضل ايهم اولى على مقالتين
فقال ضرار بن عمرو يولى الاعجمي لانه اقلهما عشيرة وقال سائر
الناس يولى القرشي وهو اولى بها واختلفوا في الامام اذا مات ببلده
فبايع من بحضرته رجلا وبايع غيرهم اخر في وقته او قبله فقال قائلون
الامام هو الذي عقد له في بلد الامام دون غيره وقال قائلون هو
الذي عقد له اولا ببلد الامام كان ام غيره واختلفوا اذا
بايع قوم اماما وبايع اخرون اماما اخر في وقت واحد فقال
قائلون يقرع بينهما فايهما خرجت قرعته كان اماما دون الاخر وقال
اخرون يقال لهما ان يعتزلا ثم يعقد لاحدهما او لغيرهما وقال اخرون ايهما
امتنع من ان يعتزل لم يكن اماما فاذا قيل له اعتزل فلم يعتزل لم يكن اماما
وكان الامام الذي يقال له اعتزل ولم يأب ذلك واختلفوا
في الامامة هل تورث فقال قائلون هي وراثة وقال اخرون

ليست

ليست بوراثة واختلفوا هل للامام ان يوصي الى غيره في حياته
الامام فاجاز ذلك قوم وانكره اخرون واختلفوا هل الدار دار
ايمان ام لا فقال اكثر المعتزلة والمرجئة الدار دار ايمان وقالت
الخوارج من الصفرية والازارقة هي دار كفر وشرك وقالت الزيدية
هي دار كفر نعمة وقال جعفر بن مبشر ومن وافقه هي دار فسق وقال
الجبائي كل دار لا يمكن فيها احد ان يقيم بها او يجتاز بها الا باظهار
ضرب من الكفر او باظهار الرضى بشيء من الكفر وترك الانكار له فهي دار كفر
وكل دار امكن القيام بها والاجتياز بها من غير اظهار ضرب من الكفر او
الرضى بشيء من الكفر وترك الانكار له فهي دار ايمان وبغداد على قياس قوله
دار كفر لا يمكن المقام بها عنده الا باظهار الكفر الذي هو عنده كفر او
الرضى كنحو القول ان القرآن غير مخلوق وان الله لم يزل متكلما وان
الله اراد المعاصي وخلقها لان هذا كله عنده كفر وكذلك القول في مصر
ونحوها على قياس قوله وفي سائر امصار المسلمين وهذا هو القول بان دار
الاسلام دار كفر ومعاذ الله من ذلك وقال بعضهم الدار دار هدنة
ولم يقولوا انها دار ايمان ولا قالوا انها دار كفر وهذا قول بعض الروافض
واختلفوا في احكام الكبائر على مقالتين فقال قائلون هي جائزة

لازمة اذا كانت على الحق وان كان جائراً وقال قائلون لا تلزم احكامه
ولا يلتفت اليها واختلفوا في الامام اذا اخطأ في الحكم على مقالتين
فقال قائلون يمضي حكمه وقال قائلون لا بل يرجع عنه ويرده الى الصواب
واختلفوا في قتال البغاة على ثلاثة اقاويل فقال قائلون لا يتبع
من تولى منهم ولا نغنم اموالهم ولا نجهز على جرحاهم وقال قائلون بل نتبع من
ولى منهم ونجهز على جرحاهم ونغنم اموالهم وقال قائلون نغنم ما حوى
عسكرهم وما لم يكن في عسكرهم من اموالهم لم نغنم واختلفوا في دفن
البغاة وتكفينهم والصلاة عليهم وسبي ذراريهم فقال قائلون يدفن
قتلاهم ويكفنون ويصلى عليهم ولا تسبى ذراريهم وقال قائلون لا يدفنون
ولا يصلى عليهم ولا يكفنون وتسبى ذراريهم وهذا قول الخوارج وغيرهم
واختلفوا في قتل البغاة غيلة فمنهم من اجاز ذلك ومنهم
من لم يجز الغيلة وكان في المعتزلة رجل يقال له عباد بن سليمان
يرى قتل الغيلة في مخالفته اذا لم يخف شيئاً وقد ذهب الى هذا قوم من
الخوارج وقوم من غلاة الروافض حتى استحلوا قتل المخالفين لهم واخذ
اموالهم واقامة الشهادة الزور عليهم واستباحوا الزنا بنساء
مخالفيهم واختلفوا في المقدار الذي يجوز اذا بلغوا اليه ان

خرجوا على السلطان وتقاتلوا المسلمين فقالت المعتزلة اذا كنا
جماعة وكان الغالب عندنا انا نكفي مخالفينا عقدنا للامام
ونهضنا فقتلنا السلطان وازلناه واخذنا الناس بالانقياد لقولنا
ان دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد وفي قولنا في القدر والا قتلناهم واوجبوا
على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة اذا امكنهم ذلك
وقدروا عليه وقال قائلون من الزيدية اقل المقدار الذي يجوز لهم
الخروج ان يكونوا كعدة اهل بدر فيعقدون الامام ثم يخرجون معه
على السلطان وقال قائلون اي عدد اجتمع عقدوا للامام ونهضوا
اذا كان من اهل الخير ذلك واجب عليهم وقال قائلون اذا كان مقدار
اهل الحق كمقدار نصف اهل البغي لزمهم قتالهم لقول الله تعالى الآن خفف
الله عنكم الآية واختلفوا هل يكون الظهور الا مع امام وهل
يكون قطع السارق واخذ القود وانفاذ الاحكام الا بامام فقال
عباد بن سليمان لا يجوز ان يكون بعد علي امام وان المسلمين اذا امكنهم الخروج
خرجوا فانفذوا الاحكام وقطعوا السراق واقادوا وفعلوا ما كان
يلزم الائمة فعله وقال الاصم وابن علية اذا كانوا جماعة لا يجوز على
مثلهم ان يتواطؤوا ولم تجمعهم رغبة ولا رهبة لكثرتهم جاز لهم ان يقيموا

الاحكام **وقال** قايلون وهم اكثر المعتزلة لا يكون الخروج الا
مع امام عادل ولا يتولى انفاذ الاحكام وقطع السارق والقود الا
الامام العادل او من يامره الامام العادل لا يجوز غير ذلك **وقالت** الروافض
لا يجوز شي من ذلك الا للامام او من يامره **واختلفوا** في المكاسب هل
هي جايزة ام لا **فقال** قايلون بتحريم المكاسب والتجارات وقالوا لا يجوز
بيع ولا شرى حتى يظهر الامام على الدار ويقسمها لان الاشيا التي فيها
لا ملك للناس عليها لفسادها ولدخول الغصب والظلم فيها وهم يرون ان
يسلوا الناس ما يكفيهم لقوتهم وما فضل عن ذلك لم يروا اخذه وليس يسلون
الناس على ان الناس يملكون شيا عندهم ولكنهم اذا نظروا الى انفسهم
سلف سالوا الناس شيا واقاموا ما ياخذونه مقام الميتة للمضطر وهذا
قول طوايف من المعتزلة وهو مذهب قوم نساك سلوا عن التجارات وقد
جرى مجراهم قوم من اهل التوكل وتركوا الاعمال ونساك سلوا عنها وقالوا اذا
توكلنا حقيقة التوكل جاتنا ارزاقنا واستغنينا عن الاضطراب
وقال اكثر الناس ان المكاسب من وجوهها جايزة والبيع والشرى
جايز الا فيما عرفناه حراما بعينه **فاما** ما لم نعرفه حراما وان اشتبه
في ايدي قوم جايز لنا ان نشتري منهم وجايز لنا البيع والتجارات والاشيا

على ظاهرها والدار دار ايمان لا يحرم فيها شي الا ما عرفناه حراما
واختلف الناس في مبايعة القاطع الباغي **فقال** قوم يجوز ان نبايعه
ونشتري منه الا ما كان من آلات الحرب **وقال** قوم لا يجوز لنا
مبايعته ولا الشرى منه الا ان يرجع عن الفتنة حتى يلجيه بذلك الى ترك
البغي **واختلفوا** فيمن اشترى جارية بمال حرام بعينه **فقال**
قايلون اذا اشترى بذلك المال الحرام بعينه كان البيع منفسخا لا يجوز وان
اذا اشترى لا بذلك المال بعينه كان البيع منعقدا وكان المال في ذمة
المشتري **وقال** قايلون جايز البيع والشرى وان كان اشترى بعين
ذلك المال **واختلفوا** فيمن حج او قضى فرضا من مال حرام **فقال** قايلون
لا يكون مودّيا للفرض اذا كان المال الذي حج به حراما **وقال** قايلون
حجه ماض وكذلك الفرض الذي قضاه والمال في ذمته **واختلفوا**
اذا ذبح بسكين مغصوبة **فقال** قايلون لا تكون الذبيحة ذكية **وقال**
قايلون هي ذكية **واختلفوا** في الطلاق لغير العدة **فقال** اكثر
الناس عصى ربه وبانت منه وكذلك اذا طلقها ثلاثا فقد لزمها الطلاق
ثلاثا **وقال** قايلون لا يقع الطلاق لغير العدة وليس الطلاق الثلاث شيا ولا
يقع الطلاق حتى يطلقها واحدة للعدة وهي طاهر من غير جماع ويشهد

ذلك شاهدين ولا يكون غضبان ولا قاصدًا الى الطلاق لا صيا به وقال
قايلون اذا طلقها ثلاثا كانت واحدة واختلفوا في المسح
على الخفين فقال اكثر اهل الاسلام بالمسح على الخفين وانكر المسح
على الخفين الخوارج والروافض واختلفوا في الفرائض هل
فرضت لعلل او لا لعلل فقال قايلون فرض الله الفرائض وشرع الشرائع
لا لعلة وانما قايلون النبي محرمًا يحرم الله اياه محللا بتحليله له مطلقا له
باطلاق لا لعلة غير ذلك وانكروا القياس في الاحكام وقال قايلون
ان الله تعالى حرم اشياء بعينها وحرم اشياء لعلل وان القياس عليها وانه
لا قياس يقاس الا على اصل معلول فيه علة يجب ان تطرد في الفرع وقال
قايلون الاشيا جميعها الله واحلها لعلة المصلحة لا غير ذلك وانما يقع القياس
اذا اشتبه شيئان في معنى فليس احدهما على الاخر لشبهه بذلك المعنى
واختلفوا في التقية فزعمت الروافض انه جائز ان يظهر الامام
الكفر والرضا به والفسق على طريق التقية وجوزوا ذلك على الرسول عليه
السلام وقال قايلون لا يجوز ذلك على الرسول عليه السلام ولا يجوز
للامام واختلفوا في امامة زيد فقال قايلون كان اماما
باجماع المسلمين على امامته وتعصبهم له غير ان الحسن انكر عليه اسبابا

مثلها سلف وقال قايلون بامامته وخطيه الحسين في انكاره عليه
وقال قايلون لم يكن اماما على وجه من الوجوه واختلفوا في
قول النبي صلى الله عليه وسلم عشرة في الجنة فقال قايلون بانكار هذا
الخبر وابطاله وهم الروافض وقال قايلون هو فيهم وعلى شرطه ان لم
يغيروا عليه حتى يموتوا وان ماتوا على الايمان وقال قايلون وهم السنة
والجماعة في العشرة وهم في الجنة لا محالة واختلف الناس في المعارف
والعلوم هل هي العالم بها او غيره فقال قايلون معارفنا علومنا غيرنا
وقال قايلون سمي العلوم والمعارف وقالوا ليس الا العالم العارف
وقال قايلون صفات العالم منا هو ولا غيره واختلفوا في الصراط
فقال قايلون هو الطريق الى الجنة والى النار ووصفوه فقالوا هو
ادق من الشعر واحد من السيف يجي الله عليه من يشا وقال قايلون
هو الطريق وليس كما وصفوه بانه احد من السيف وادق من الشعر
لو كان كذلك لاستحال المشي عليه واختلفوا في الميزان فقال
قايلون له لسان وكفتان يوزن في احدى كفتيه الحسنات وفي الاخرى
السيئات فمن رجحت حسناته دخل الجنة ومن رجحت سيئاته دخل النار
ومن تساوت حسناته وسيئاته تفضل الله عليه فادخله الجنة وقال اهل

البدع بابطال الميزان وقالوا موازين بمعنى كفتان واللسان ولكنها
المجازاة كان يجازيهم الله باعمالهم وزنا بوزن وانكروا الميزان وقالوا
يستحيل وزن الاعراض لان الاعراض لا ثقل لها ولا خفة **وقال**
قايلون باثبات الميزان واحالوا ان يوزن الاعراض في كفتين ولكن
اذا كانت حسنات الانسان اعظم من سيئاته رجح احدى الكفتين
على الاخرى وكان رجحانها دليلا على ان الرجل من اهل الجنة وكذلك
اذا رجحت الكفة الاخرى السودا كان رجحانها دليلا على ان الرجل من
اهل النار **وحقيقة قول المعتزلة في الموازنة** ان
الحسنات تكون محبطة للسيئات وتكون اعظم منها وان السيئات
تكون محبطة للحسنات وتكون اعظم منها **القول** في
الحوض **قال** اهل السنة والاستقامة ان للنبي صلى الله
عليه حوضا يسقى منه المومنين ولا يسقى منه الكافرين **وانكر**
قوم الحوض ودفعوه **واختلفوا** في منكر ونكير هل ياتيان الانسان
في قبره فانكر ذلك كثير من اهل الاهوا واثبته اهل الاستقامة
واختلفوا في شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم هل هي لاهل الكباير
فانكرت المعتزلة ذلك وقالت بابطاله **وقال** بعضهم الشفاعة

بلغ مقابلة باصل

من النبي صلى الله عليه وسلم للمومنين ان يزادوا في منازلهم من باب التفضيل
وقال اهل السنة والاستقامة بشفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
لاهل الكباير من امته **واختلفوا** في تخليد الفساق في النار
فقالت المعتزلة والخوارج بتخليدهم وان من دخل النار لا يخرج منها
وقال اهل السنة والاستقامة ان الله تعالى يخرج اهل القبلة الموحدين
من النار ولا يخلدهم فيها **القول** في دوام نعيم اهل الجنة ودوام عذاب
اجمع اهل الاسلام جميعا الا الجهم ان نعيم اهل الجنة دايم لا
انقطاع له وكذلك عذاب الكفار في النار **وقال** جهم بن صفوان
ان الجنة والنار تفنيان ويبيدان ومن فيهما حتى لا يبقى الا الله عز وجل
كما كان وحده لا شي معه **وقال** ابو الهذيل بانقطاع اهل الجنة
والنار وانهم يسكنون سكونا دايما **وقال** قوم ان اهل الجنة يعمون
فيها وان اهل النار يعمون فيها وهم البحطيه **واختلفوا** في الجنة
والنار اخلقتا ام لا **فقال** اهل السنة والاستقامة هما مخلوقتان
وقال كثير من اهل البدع لم يخلقا **واختلفوا** اهل يفنيان اذا افنى
الله الاشيا فقبل ذلك قوم وانكره اخرون **واختلفوا** في الاطفال
هل يجوز ان يعذبهم الله فاجاز ذلك قوم وانكره اخرون **واختلفوا**

حركات

في الصغاير هل كان يجوز ان ياتي فيها وعيد فاجاز ذلك ابو الهذيل وغيره
وقال قايلون لم يكن يجوز ان ياتي فيها وعيد لانها مغفورة باجتناب الكباير
باستحقاق واختلفوا هل كان يجوز ان يعفو عن الكباير لولا
الاخبار فاجاز ذلك قوم وانكره اخرون واختلفوا في تعذيب
المطيع هل كان يجوز قبل ورود الخبر فاجاز ذلك قوم وانكره اخرون
واختلفوا في غفران الصغاير باي شي هو فقال قايلون يغفرها الله
تفضلا بغير توبة وقال قايلون يغفرها لمجتنبي الكباير باستحقاق
وقال قوم لا يغفرها الا بالتوبة وقد ذكرنا اختلافهم قبل هذا
في ماهية الصغاير واختلفوا في ما يقع من الانسان على طريق السهو
والخطا هل يكون معصية فقال قايلون قد يكون ذلك معصية وقال
قايلون لا يكون ذلك معصية الا ان يقع بقصد واختلفوا
في وجوب التوبة فقال قايلون التوبة من المعاصي فريضة وانكر ذلك
اخرون واختلف الناس في اكفار المتاولين وتفسيقهم فحكى
زرقان ان المرجية كلها لا تفسق اهل التاويل الا ما ولوا فاحتجوا
وهذا غلط منه في الحكاية لان الاكثر من المرجية يقولون كل
معصية فسق ويفسقون الخوارج لسفكهم الدما وسبيهم النسا

واخذ

واخذ الاموال وان كانوا متاولين فيلزم من حكى عنهم انهم لا يفسقون احدا
من المتاولين وزعم اكثر المرجية انهم لا يكفرون احدا من المتاولين
ولا يكفرون الا من اجمعت الامة على اكفاره وزعم اكثرهم انه لا كفر الا
الجهل وان الكافر الجاهل بالله وان القول بالثالث ليس بكفر ولا يظهر الا
من كافر لانا وقفنا على ان من قال ذلك فكافر وقال اكثر المرجية كل
معصية بتاويل او بغير تاويل فهو فاسق وزعم ابو شمر ان المعرفة
بالله وبما جاء من عنده والاقرار بذلك معرفة التوحيد والعدل
يعني قوله في القدر انه كان قدريا ما كان من ذلك منصوصا عليه او ثابتا
بالعقول مما فيه اثبات عدل الله تعالى ونفي التشبيه عنه كل ذلك ايمان
والشاك فيه كافر وقال ابو الهذيل من شبه الله تعالى بخلقه وجوره
في حكمه او كذبه في خبره فهو كافر واختلف الناس هل بعد
خلاف الاهوا اذا اختلفوا في الاهوا اطرافا فقال قايلون انهم يكونون
اطرافا وقال قايلون لا يكونون اطرافا واختلفوا في الامة
هل تختلف في الشي في وقت وتجتمع عليه بعد الاختلاف فقال قايلون
جائز ان توجد بالامر الاول اذا كان مردودا الى اصل وجائز ان تاخذ
بالاجماع وقال قايلون تاخذ بما اجمعوا عليه واختلفوا هل

هل يجوز ان يجتمع على امر يختلف في مثله ام لا فقال اكثر الناس ذلك
جائز وقال عباد لا يجوز ان يجمع الامة على امر يختلف في مثله ولا
يجوز ان يجتمع على شي يختلف فيه واختلف الناس في الناسخ والمنسوخ
وهل يجوز ان يكون في الاخبار ناسخ ومنسوخ ام لا يجوز ذلك فقال قائلون الناسخ
والمنسوخ في الامر والنهي وغلت الروافض في ذلك حتى زعمت ان الله يخبر
بخبر بالشي ثم يبدو له فيه تعالى الله عن قولهم علوا كبيرا واختلفوا
هل القران ينسخ السنة ام لا على ثلاث مقالات فقال قائلون لا ينسخ القران
الا قران وابوا ان ينسخه السنة وقال قائلون السنة تنسخ القران
والقران ينسخها وقال قائلون القران ينسخ السنة والسنة تنسخ القران
واختلفوا هل يكون قول الله افعلوا امرا بنفس ظاهره ام لا فثبت ذلك
مثبتون وقال قائلون لا حتى يدل على انه فرض ذلك الشي

القول فيمن له ان يجتهد قال اهل الاجتهاد لا يجوز
الاجتهاد الا لمن علم ما انزل الله تعالى في كتابه من الاحكام [illegible]
السنن وما اجمع عليه المسلمون حتى يعرف الاشباه والنظائر ويرد
الفروع الى الاصول وقالوا في المستفتي ان له ان يفتي ويقلد بعض
المفتين وقال بعض اهل القياس ليس للمستفتي ان يقلد وعليه

ان ينظر ويسأل عن الدليل والعلة حتى يستدل بالدليل ويصح له الحق

القول فيما يعلم بالاجتهاد هل يكون دينا

قال قائلون هو دين وقال قائلون ليس بدين واختلف
الناس في البلوغ فقال قائلون لا يكون البلوغ الا بكمال العقل ووصفوا
العقل فقالوا منه علم الاضطرار الذي يفرق الانسان به بين نفسه وبين الحمار
وبين السما وبين الارض وما اشبه ذلك ومنه القوة على اكتساب العلم
وزعموا ان العقل انما سمي عقلا بمعنى انه معقول وهذا قول ابي الهذيل
وقال قائلون البلوغ هو كمال العقل والعقل عندهم هو العلم وانما سمي
عقلا لان الانسان يمنع نفسه به عما لا يمنع المجنون نفسه عنه وان
ذلك ماخوذ من عقال البعير وانما سمي عقالا لانه يمنع به وزعم
صاحب هذا القول ان هذه العلوم كثير منها اضطرار وانه قد يمكن
ان يدركه الانسان قبل تكامل العقل فيه بامتحان الاشيا واختبارها
والنظر فيها وفي بعض ما هو داخل في جملة العقل نحو نظر الانسان اذا
شاهد الفيل انه لا يدخل في خرق ابرة بحضرته فنظر في ذلك وفكر فيه
حتى علم انه يستحيل دخوله في خرق ابرة وان لم يكن بحضرته فاذا تكاملت
هذه العلوم في الانسان كان بالغا ومن لم يعلم الاشيا فجائز ان يحمل الله تعالى

العقل وخلقه فيه ضرورة فيكون بالغاً كامل العقل مأموراً مكلفاً
ومنع صاحب هذا القول أن يكون القوة على اكتساب عقلاً غير الله
وان لم يكن عنده عقلاً وليس يجوز ان يكلف الانسان حتى يتكامل
عقله ويكون مع تكامل عقله قوياً على اكتساب العلم بالله وزعم صاحب
هذا القول انه لا يجب على الانسان التكليف وان يكون كامل العقل ولا يكون
بالغاً وهو مضطر الى العلم بحسن النظر وان التكليف لا يلزمه حتى
يخطر بباله انك لا تأمن ان لم تنظر ان يكون للاشيا صانع يعاقبك بترك النظر
او ما يقوم مقام هذا الخاطر من قول ملك او رسول او ما اشبه ذلك
فحينئذ يلزمه التكليف ويجب عليه النظر والقائل بهذا القول محمد
ابن عبد الوهاب الجبائي **وقال** قائلون لا يكون الانسان بالغاً كاملاً
داخلاً في حد التكليف الا مع الخاطر والتنبيه وانه لا بد من
العلوم التي في الانسان والقوة التي فيه على اكتساب العلوم من خاطر
وتنبيه وان لم يكن مضطراً الى العلم بحسن النظر وهذا قول النظام
وقال قائلون لا يكون الانسان بالغاً الا ان يضطر الى علوم الدين فمن
اضطر الى العلم بالله ورسله وكتبه فالتكليف له لازم والامر عليه
واجب ومن لم يضطر الى ذلك فليس عليه تكليف وهو بمنزلة

الاطفال

الاطفال وهذا قول ثمامة بن اشرس النميري واكثر المتكلمين متفقون
على ان البلوغ كمال العقل **وقال** كثير من المتفقهة لا يكون
الانسان بالغاً الا باحد شيئين اما ان يبلغ الحلم مع سلامة العقل
او يأتي عليه خمسة عشر سنة **وذهب** آخرون الى سبع عشرة سنة
وقد شذ عن جملة الناس شاذون فقالوا لا يكون الانسان بالغاً
ولو اتت عليه ثلاثون سنة واكثر منها مع سلامة العقل حتى يحتلم

وهذا ذكر اختلاف الناس في الاسماء والصفات

الحمد لله الذي بصرنا خطأ المخطئين وعمى العمين وحيرة
المتحيرين الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا ان الله
جل ثناؤه وتقدست اسماؤه لا صفات له وانه لا علم له ولا
قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عزة له ولا جلال له
ولا عظمة له ولا كبرياء له وكذلك قالوا في سائر صفات الله
تعالى التي يوصف بها لنفسه وهذا قول اخذوه عن اخوانهم من
المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانعاً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا
حي ولا سميع ولا بصير ولا قديم وعبروا عنه بان قالوا نقول

عين لم يزل ولم يزيدوا على ذلك غير انها ولا الاين وصفنا قولهم من المعتزلة
في الصفات لم يستطيعوا ان يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره
فاظهروا معناه بنفيهم ان يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا
الخوف لاظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولافصحوا به غير ان
خوف السيف يمنعهم من اظهار ذلك وقد افصح بذلك رجل يعرف بابن الايادي
كان ينتحل قولهم فزعم ان الباري تعالى عالم قادر سميع بصير في المجاز لا في
الحقيقة ومنهم رجل يعرف بعباد بن سليمن يزعم ان الباري عالم قادر سميع
بصير حكيم جليل في حقيقة القياس **وقد اختلفوا** فيما بينهم
احدا فتشتت فيه اهواؤهم واضطربت فيه اقاويلهم **فقال** شيخهم
ابو الهذيل العلاف ان علم الباري تعالى هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره
وحكمته وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته **وكان** يزعم انه اذا
زعم ان الباري عالم فقد اثبت علما هو الله ونفى عن الله جهلا ودل على
معلوم كان او يكون واذا قال ان الباري قادر فقد اثبت قدرة هي الله
ونفى عن الله عجزا ودل على مقدور كان او يكون وكذلك كان قوله في
سائر صفات الذات على هذا الترتيب وكان اذا قيل له حدثنا عن
علم الله سبحانه الذي هو الله اتزعم انه قدرته ابى ذلك واذا قيل له

هو غير قدرته انكر ذلك وهذا نظير ما انكره من قول مخالفيه ان علم
الله لا يقال هو الله ولا يقال غيره **وكان** اذا قيل له ان علم الله هو
الله فكان اذا قيل له اذا قلت فقل ان الله علم فاقض ولم يقل انه علم مع
قوله ان علم الله هو الله وكان يسأل الثنوية فيقول لهم اذا قلتم ان تباين
النور والظلمة هو هما وان امتزاجهما هو هما فقولوا ان التباين هو الامتزاج
وكان يسأل من يزعم ان طول الشيء هو هو وكذلك عرضه فيقال ان
طوله هو عرضه وهذا راجع عليه في قوله ان علم الله هو الله وان
قدرته هي هو لانه اذا كان علمه هو هو وقدرته هي هو فواجب ان يكون
علمه هو قدرته والا لزم التناقض كما الزم اصحاب الاسم وهذا اخذه
ابو الهذيل عن ارسطاطاليس وذلك ان ارسطاطاليس قال في بعض كتبه
ان الباري علم كله قدرة كله حياة كله سمع كله بصر كله فحسن اللفظ عند نفسه
وقال علمه هو هو **وكان** يقول ان لمقدورات الله ومعلوماته
مما يكون ومما لا يكون كلا وغاية وجميعا كما ان لما كان كلا وجميعا
وان اهل الجنة تنقطع حركاتهم فيسكنون سكونا دائما لا يتحركون وكان
يقول بانقطاع الاكل والشرب والنكاح **وكان** ابو الهذيل
اذا قيل له انقول ان لله علما قال اقول ان له علما هو هو وانه عالم بعلم

Margin notes:

…هم قول اصحاب الاول
…ال الله علم بن جعفر الناس
…ه ايضا عنه واولا ان الحاكم هذا

…الناس

فهو هو وكذلك كان قوله في سائر صفات الذات فسمّى ابو الهذيل العالم
حيث اوهم انه يثبته وذلك انه لم يثبت الا الباري فقط **وكان**
يقول معنى ان الله عالم معنى انه قادر ومعنى انه حي انه قادر وهذا
لازم له اذا كان لا يثبت الباري صفات لا هي هو ولا غيره الا الباري فقط
وكان اذا قيل له فلم اختلفت الصفات فقيل عالم وقيل قادر وقيل حي
قال لاختلاف المعلوم والمقدور **وحكي** عن جعفر بن حرب انه
كان لا يقول ان الله تعالى لم يزل سميعا ولا بصيرا الا على ان سيسمع وسيبصر
لان ذلك يقتضي وجود المسموع والمبصر **فاما** النظام فانه كان
ينفي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر وصفات الذات ويقول ان
الله لم يزل عالما حيا قادرا سميعا بصيرا قديما بنفسه لا بعلم وقدرة
وحياة وسمع وبصر وقدم وكذلك قوله في صفات الذات **وكان**
يقول اذا اثبت الباري عالما قادرا حيا سميعا بصيرا قديما اثبت ذاته وانفي
عنه الجهل والعجز والموت والصمم والعمى وكذلك قوله في سائر
صفات الذات على هذا الترتيب فاذا قيل له فلم اختلف القول عالم والقول
قادر والقول حي وانت لا تثبت الا الذات فلم انكرت ان يكون معنى
معنى قادر ومعنى حي قال لاختلاف الاشيا المتضادات عنه من

الجهل والعجز والموت فلم يجب ان يكون معنى عالم معنى قادر ولا معنى
عالم معنى حي **وكان** يقول ان قولي عالم قادر سميع بصير انما
هو اثبات التسمية ونفي التضاد **وكان** اذا قيل له تقول ان لله علما
قال اقول ذلك توسعا وارجع الى اثباته عالما وكذلك اقول لله قدرة
وارجع الى اثباته قادرا **وكان** لا يقول له حياة وسمع وبصر لان
الله تعالى اطلق العلم فقال انزله بعلمه واطلق القوة فقال اشد منهم قوة
ولم يطلق الحياة والسمع والبصر **وكان** يقول ان الانسان حي قادر
بنفسه لا بحياة وقدرة كما نقول في الباري تعالى ويقول انه عالم بعلم
وانه قد يدخل في الانسان آفة فيصير عاجزا ويدخل عليه آفة فيصير ميتا
واما ضرار بن عمرو فكان يقول اذهب من قولي ان الله تعالى عالم
الى نفي الجهل ومن قولي قادرا الى نفي العجز وهو قول عامة المثبتة
واما معمر فحكى عنه محمد بن عيسى السيرافي النظامي انه كان
يقول ان الباري عالم بعلم وان علمه كان علما له لمعنى وكان المعنى لمعنى
لا الى غاية وكذلك قوله في سائر صفات الذات فقال في الله تعالى بالمعاني
وانه عالم لمعان لا نهاية لها قادر حي سميع بصير لمعان لا غاية لها
اخبرني بذلك محمد بن عيسى ابو عمرو الغرابي **وقال** هشام بن عمرو

الفوطي ان الله لم يزل عالماً قادراً حياً وكان اذا قيل له اتقول انه لم يزل عالماً بالاشيا انكر ذلك وقال اقول انه لم يزل عالماً انه واحد ولا اقول بالاشيا لان قولي بالاشيا اثبات انها لم تزل وقولي ايضاً بان يكون الاشيا اشارة اليها ولا يجوز ان اشير الا الى موجود وقال نقول ان ما عدم وتقضى شي ولا اقول ان ما لم يكن ولم يوجد شي وكان لا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل ولا يقول ان الله يعذب بالنار وهذه العلة التي اعتل بها هشام في العلم اخذها عن بعض الاوائل لان بعض الاوائل يثبت قدم الاشيا مع باريها وقالوا لو قلنا لم يزل الله عالماً بالاشيا لوجب ان تكون الاشيا لم تزل فلذلك قلنا بقدمها وقال الفوطي لما استحال قدم الاشيا لم يجز ان يقال لم يزل عالماً بها وكان لا يثبت علماً ولا قدرة ولا حياة ولا سمعاً ولا بصراً ولا شياً من الصفات وانكر اكثر الروافض ان يكون الله تعالى لم يزل عالماً وكانت امس لقولها من الفوطي وقالت يحدث العالم وقالت عامة الروافض الا شرذمة قليلة ان الله تعالى لا يعلم ما يكون قبل ان يكون وفرق منهم يقولون لا يعلم الشي حتى يؤثر اثره والتاثير عندهم الارادة فاذا اراد الشي علمه واذا لم يرده لم يعلمه ومعنى انه اراد عندهم تحرك حركة فاذا

تحرك تلك الحركة علم الشي والا لم يجز الوصف له بانه عالم به وزعموا انه لا يوصف بالعلم بما لا يكون وفرق منهم يقولون لا يعلم الله الشي حتى يحدث له ارادة فاذا احدث له الارادة ان يكون كان عالماً بانه يكون وان احدث الارادة ان لا يكون كان عالماً بان لا يكون وان لم يحدث الارادة لان يكون ولا لان لا يكون لم يكن عالماً بانه يكون ولا عالماً بانه لا يكون ومنهم من يقول معنى يعلم هو معنى يفعل فان قلت انهم يقولون انه لم يزل عالماً بنفسه اختلطوا فمنهم من يقول لم يكن يعلم نفسه حتى خلق العلم لانه قد كان ولما يفعل ومنهم من يقول لم يزل يعلم نفسه وان قلت لهم فلم يزل يفعل قالوا نعم ولا نقول بقدم الفعل ومنهم من يقول العلم صفة لله تعالى في ذاته وانه عالم في نفسه غير انه لا يوصف بانه عالم حتى يكون الشي فاذا كان قيل عالم به وما لم يكن الشي لم يوصف بانه عالم به لان الشي ليس وليس يصح العلم بما ليس وهذا قول ليحيى عن السكسه وفرق يقولون لم يزل الله عالماً والعلم صفة له في ذاته ولا يوصف بانه عالم بالشي حتى يكون كما ان الانسان موصوف بالبصر والسمع ولا يقال انه بصير بالشي حتى يلاقيه الشي والسمع لم يرد على سمعه وكما يقال عاقل ولا يقال يعقل الشي ما لم يرد عليه

وحكى

الجاحظ ان هشام بن الحكم قال ان الله تعالى انما علم ما تحت الثرى
بالشعاع المنفصل منه الذاهب في عمق الارض ولولا ملامسته لما هناك
بشعاعه لما دري ما هنالك وزعم ان بعضه مشوب وهو شعاعه
وان الشوب محال على بعضه **وطايفة** يقولون ان معبودهم
لا يوصف بانه لم يزل قادرا ولا الها ولا ربا ولا عالما ولا سميعا ولا بصيرا
حتى يحدث الاشيا لان الاشيا التي كانت قبل ان يكون ليست بشي ولن يجوز
ان يوصف بالقدرة على غير شي **وحكى** حاك ان قايلا من المشبهة
ان الباري لم يزل جسما صامتا **وعامة** الروافض يصفون
معبودهم بالبدا ويزعمون انه يبدو لله البداوات **ويقول** بعضهم قد
يامر ثم يبدو له وقد يريد ان يفعل الشي في وقت من الاوقات ثم لا يفعله لما
يحدث له من البدا وليس على معنى النسخ ولكن على معنى انه لم يكن في الوقت
الاول عالما بما يحدث له من البدا **وسمعت** شيخا من مشايخ الرافضة وهو
الحسين بن محمد بن جمهور يقول ما علمه الله تعالى انه يكون ولم يطلع
عليه احدا من خلقه فجايز ان يبدو لله فيه وما اطلع عليه عباده فلا يجوز ان
يبدو لله فيه **وقالت** طايفة ان الله يعلم ما يكون قبل ان يكون الا اعمال
العباد فانه لا يعلمها الا في حال كونها لانه لو علم من يعصي ممن يطيع لحال

بين العاصي وبين المعصيه **وقالت** طايفة من المعتزلة ان الوصف لله
بانه سميع من صفات الذات غير انه لا يقال سميع الشي الا في حال كونه وقد
ذهب الى هذا القول محمد بن عبد الوهاب الجبائي وزعم انه يقال ان الله
لم يزل سميعا ولا يقال لم يزل سامعا ولا يقال لم يزل سميعا فيلزمه
اذا لم يقل ان الباري لم يزل سامعا ان يقول لم يزل لا سامعا واذا لم يقل
لم يزل سميع ان يقول لم يزل لا سميع واذا لم يقل لم يزل مدركا ان يقول لم يزل لا مبصرا
مبصرا ولا مدركا كما الزم من لم يقل ان الله لم يزل عالما ان يقول لم يزل لا
عالما وكذلك يلزم عباد في انكاره القول ان الله لم يزل سميعا بصيرا
ان يقول ان الله غير سميع ولا بصير كما الزم من لم يقل ان الله لم يزل عالما
قادرا ان يقول لم يزل غير عالم ولا قادر ويقال له اليس لا يقول ان الله لم يزل
سميعا ولا يلزم نفسك ان يكون له سامع محدث فما الذي يفصل به
من مخالفيك اذا انكروا القول ان القديم لم يزل عالما ولم يقولوا انه
ذو علم محدث **وقال** شيطان الطاق وكثير من الروافض ان الله
عالم في نفسه ليس بجاهل ولكنه انما يعلم الاشيا اذا قدرها واراذها
فاما من قبل ان يقدرها ويريدها فمحال ان يعلمها لا لانه ليس بعالم ولكن الشي
لا يكون شيا حتى يقدره وينشيه بالتقدير والتقدير عندهم الارادة **وحكى**

ابو القاسم البلخي عن هشام بن الحكم انه كان يقول محال ان يكون الله لم يزل
عالماً بنفسه وانه انما يعلم الاشيا بعد ان لم يكن بها عالماً وانه يعلمها
بعلم وان العلم صفة له ليست هي هو ولا غيره ولا بعضه ولا يجوز ان
يقال العلم انه محدث او قديم لانه صفة والصفة عنده لا توصف ولو كان
لم يزل عالماً لكان المعلوم لم يزل لانه لا يصح عالم الا بمعلوم موجود قال
ولو كان عالماً بما يفعله عباده لم يصح المحنة والاختبار وليس قول هشام في
القدرة والحياة قوله في العلم الا انه لا يقول بحدثهما ولكنه يزعم انهما صفتان
لله لا هما الله ولا هما غيره ولا هما بعضه وانما نفى ان يكون عالماً لما ذكرناه
وحكى حاكي ان قول هشام في القدرة كقوله في العلم **وقال** جهم
ان علم الله محدث هو احدثه فعلم به وانه غير الله وقد يجوز عنده ان الله
يكون عالماً بالاشيا كلها قبل وجودها بعلم يحدثه قبلها **وحكى**
عنه حاكٍ خلاف هذا وزعم ان الذي يلزمه عنده ان الله كان لا يقول ان الله
يعلم الشي في حال حدوثه ومحال ان يكون الشي معلوماً وهو معدوم
لان الشي عنده هو الجسم الموجود وما ليس بموجود فليس بشي فيعلم وانما حمل
فالزمه مخالفوه ان يعلم محدثاً اذ زعم ان الله قد كان غير عالم ثم علم
ويجب على اصله ان يقول في القدرة والحياة كقوله في العلم **واختلفوا**

في الله عز وجل هل لم يزل عالماً على وجه اخر **فقال** كثير منهم ان الله لم يزل عالماً انه يعذب
الكافر ان لم يتب وانه يعذبه ان مات وانكر ذلك هشام الفوطي
ومن ذهب مذهبه وعباد ومن قال بقوله وقالوا لا يجوز
لما فيه من الشرط والله لا يوصف بانه يعلم على شرط والشرط في المعلوم
لا في العلم **وكان** عباد بن سليمن صاحب الفوطي يقول ان الله لم
يزل عالماً قادراً حياً وانه لم يزل عالماً بمعلومات قادراً على مقدورات
عالماً باشيا وجواهر واعراض وافعال فاذا قيل له تقول ان الله لم يزل
عالماً بالمخلوقات وبالاجسام وبالمولفات انكر ذلك **وكان**
يقول ان الاشيا اشيا قبل كونها وان الجواهر جواهر قبل كونها وان
الاعراض اعراض قبل كونها والمخلوقات كانت قبل ان لم تزل ولا ان
انه لم يكن مكان لما يقول الناس وكان يابا ذلك ويقول ان حقيقة
المحدث به مفعول وكان اذا قيل له تقول الباري عالم بنفسه او بعلم
انكر القول بنفسه او بعلم وقال قولكم عالم صواب وقولكم بنفسه
خطا وقولكم بعلم خطا وكذلك القول بانه خطا **وكان** ينكر
قول من قال ان لله تعالى وجهاً وينكر القول وجه الله ونفس الله
وينكر القول ذات الله وينكر ان يكون لله عين وان يكون له

بدا انهما بداه وكان يقول ان الله عز لا كالاعداد ولا [illegible]
معا وكان اذا قيل له تقول ان الله عالم قادر حي سميع بصير
عزيز عظيم جليل في حقيقة القياس انكر ذلك ولم يقله وكان
لا يقول ان الباري قبل الاشيا ولا يقول انه اول الاشيا ولا يقول ان
الاشيا كانت بعده وكان لا يقول ان الله لطيف وحكى عنه
انه كان يطلق ذلك معدا او يقول لطفه لعباده وكان اذا قيل
له تقول ان لله علم قال خطا ان يقال له علم وانه ذو علم وانه عالم
بعلم فاذا قيل له تقول انه لا علم لله قال خطا ان يقال لا علم له وكذلك
في ساير ما سمي به الباري وكان يقول ان القديم لم يزل في حقيقة
القياس لان ما لم يزل قديم والقديم لم يزل وليس يقال في الباري عالم
قادر الا هو وكان لا يقول ان الله لم يزل سميعا بصيرا ولا يقول لم
يزل السميع بصير ويقول ان الله السميع البصير لم يزل ويقول ان الله
سميع بصير لم يزل وكان اذا سيل عن معنى ان الله عالم قال الباري
اسم لله تعالى معه علم بمعلوم والقول قادر اسم لله تعالى ومعه علم
بمقدور والقول سميع اسم لله ومعه علم بمسموع والقول بصير اسم
لله ومعه علم بمبصر وكان لا يقول ان له سمعا ولا يقول انه ذو

سمع ولا انه ذو سمع محدث وكذلك جوابه اذا سيل عن
القول بصير ومعنى القول حي اسم لله عنده ومعنى القول في الله
انه قديم لم يزل وكان لا يقول معنى حي معنى قادر ولا معنى
عالم معنى قادر ولا يقول معنى سميع بصير معنى عالم بالمسموعات
والمبصرات كما يقول ذلك البغداديون وكان يقول ان
صفات الباري هي الاقوال كنحو القول لعلم وقدرة وسمع وبصر
وان الاسما هي القول كنحو القول عالم وقادر حي سميع بصير وكان
يقول اسما الله ما اجمعت الامة على تخطية نافيه وكل اسم اجمعوا على
تخطية نافيه فهو من اسمايه كالقول عالم اجمعت الامة على تخطية
من قال ليس بقادر وكذلك ساير اسمايه وما لم يجمعوا على تخطية
نافيه فليس من اسمايه وكان عباد لا يقول ان الله تعالى متكلم
ويقول هو مكلم وكان لا يقول ان الباري لا يزال قادرا على ان يخلق
ولا يقول لم يزل قادرا على الاجسام والمخلوقات ولا يقول ان الله لم
يزل جوادا محسنا ومنعما متفضلا خالقا مكلما صادقا مجازيا
مريدا راضيا ساخطا مواليا معاديا ويقول هذه اسما سماها
الباري تعالى لفعله وزعم ان الاسما على وجوه منها ما سمي بها الباري

لا لفعله ولا لفعل غيره كالقول عالم قادر حي سميع بصير [illegible] له
ومنها ما سمي به لفعله كالقول خالق رازق وبارئ منعم
محسن منعم فمنها ما سمي به لفعل غيره كالقول معلوم
ومدعو وكان اذا قيل له فنقول ان الله تعالى لم يزل غير
خالق وغير رازق وغير منعم وغير متفضل انكر ذلك ولم
يقل لم يزل خالقا ولم يقل لم يزل غير خالق وقد حكي عنه انه قال
لم يزل رحمانا وكان الاستدلال بالشاهد على الغائب والاستدلال بالافعال
على ان البارئ عالم حي قادر وكان ينكر دلالة مجيء الشجر وكلام
الذيب وسائر الاعلام على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقول لا
اقول ذلك يدل ولا اقول لا يدل وكان لا يستدل على البارئ بالاعراض
وكان لا يقول ان الله فرد وينكر القول بذلك وكان يقول
ما حكينا عنه من انه لا يستدل بالاعراض واذا قيل له من اي وجه يعرف
الحق قال من كتاب الله تعالى واجماع المسلمين وحجج العقول وهذا نقض قوله
لا اقول ان الاعراض يدل على الحق وكان لا يستدل بالافعال المتسقة
في الحكمة من البارئ على ان فاعلها عالم قادر لانها قد تظهر من الانسان
وليس بعالم في الحقيقة ولا قادر وكان يزعم ان البارئ عالم

[illegible] سميع بصير حكيم عزيز عظيم جليل كبير في الحقيقة والانسان
يسمى بهذه الاشياء على المجاز وكان يقول ان الاسم اذا وقع
على المسميين لم يخل من اربعة اقسام اما ان يكون وقع عليهما
لاشتباه ذاتيهما كقوله جوهر وجوهر واما ان يكون وقع عليهما
لاشتباه ما احتملته الذاتان كقولنا متحرك ومتحرك واسود واسود
او يكون وقع عليهما المضاف اضيفا اليه ومميزا منه لولاه ما كانا
كقولنا محسوس ومحسوس ومحدث ومحدث او يكون وقع عليهما
وهو في احدهما بالمجاز وفي الاخر بالحقيقة كقولنا للصندل المجلوب
من معدنه صندل وهو واقع عليه في الحقيقة وقولنا للانسان صندل
وهو يسمى له على المجاز قال واذا قلنا البارئ عالم والانسان عالم
والانسان قادر والبارئ قادر وكذلك حي وحي فليس هذا واقعا
عليهما لاشتباه ذاتيهما ولا لاشتباه ما احتملته الذاتان ولا للمضاف
اضيفا اليه ومميزا منه وانما يقع ذلك عليهما وهو في البارئ تعالى
بالحقيقة وفي الانسان بالمجاز وكان يقول ان البارئ تعالى
غير المحدثات في الحقيقة وهي غيره في الحقيقة وهذا نقض دليله
هذا وكان لا يقول ان الانسان فاعل في الحقيقة ولا محدث

في الحقيقة ولا نقول ان الباري احدث كسبه وفعله **وأما**
ابو الحسين محمد بن مسلم المعروف بالصالحي فانه كان يقول الباري
تعالى لم يزل عالما بمعلومات واجسام مؤلفات ومخلوقات في اوقاتها
ولم يزل يعلم موجودا في وقت كذا ولم يزل عالما بان ذا كان وقت كذا
فالمخلوق مخلوق فيه ولا نسمي المعلومات قبل كونها معلومات ولا
مقدورات ولا اشياء قبل كونها **وكان** ينفي العلم والقدرة وسائر
الصفات ويقول معنى ان الباري شيء لا كالاشياء معنى انه قادر لا كالقادرين
ومعنى انه حي لا كالاحياء هو معنى انه عالم لا كالعلماء وكان يقول
في سائر الاسماء والصفات كذلك للذات وانما هو بمنزلة قول القائل
اقبل وهلم وتعال والمعنى واحد **وبلغني** ان ابن الجبائي كان يقول
لا معلوم الا موجود فقيل له فكيف تقول في المقدور فقال لا
اقول انه مقدور في الحقيقة لانه كان يحيل القدرة على الموجود
وكان الصالحي يقول القدرة على الشيء في وقته وقبل وقته
ومعه وكان يثبته مقدورا موجودا في حال كونه **وكان** ابن
الراوندي يقول ان المعلومات معلومات قبل كونها وانه لا شيء الا
موجود وان المامور به والمنهي عنه وكذلك كل ما يتعلق بغيره

اذا ابت ان حو

تصفه به الشيء قبل كونه وكل ما كان رجوعا الى نفس الشيء لم يسم ولم
يوصف به قبل كونه **وكان** الصالحي يخطّي من قال ان الله عالم نفيت
جهلا واذا اثبته قادرا نفيت عجزا **وكان** يجيز ان يقدر الله تعالى
الميت فيفعل وهو ميت غير حي واجاز ان يقدر منا من ليس بحي ويظهر
الفعل منا من ليس بحي فقد بطل دلالة افعال الباري على انه حي
وبطل ان يدل انه قادر اذا جاز ان يقدر عنده من ليس بحي **وبلغني**
ان سائلا سأله مرة فقال من اين علمت ان الباري حي فلم يأت
بجواب مقنع **وان سائلا** سأله فقال اذا كان معنى اسماء الله لذاته انه
انه شيء لا كالاشياء فهل كان يجوز ان يسمي نفسه جاهلا بدلا من تسميته
عالما واللغة كما هي اذا كان يرجع بقوله لا كالعلماء الى معنى
انه شيء لا كالاشياء فاجاز ذلك فقال له وكذلك يسمي نفسه حمارا ويسمي
نفسه فرسا ومعنى ذلك انه لا كالاشياء فاجاز ذلك نعوذ بالله من
الخذلان المهور ومن الحور بعد الكور ومن الكفر بعد الايمان **وبلغني**
ان ابا الحسين ساله سائل فقال له اذا قلت ان الباري متكلم بكلام
في غيره فهل يسكت بسكوت في غيره فقال كذلك اقول فوصف الله تعالى
بالسكوت **واما** البغداديون فيقولون ان الباري

لم يزل عالماً كبيراً قادراً حياً سميعاً بصيراً إلهاً قديماً عزيزاً عظيماً
جليلاً واحداً أحداً فرداً سيداً مالكاً رباً قاهراً رفيعاً كاينا موجوداً
أولاً باقياً بايناً مدركاً سامعاً مبصراً بنفسه لا بعلم وحياة وقدرة
وسمع وبصر والاهية وقدم وعزة وعظم وجلال وكبرياء وغناء ولا
سؤدد وقهر وربوبية وبقاء وكذلك ساير صفات الذات وهم يسلبون
صفات الذات أجمع ويقولون إن الباري شيء لا كالأشياء وإنه لم يزل
عالماً بالأشياء قبل كونها وأجسامها وأعراضها وأن الجسم جسم قبل
كونه مولف **وغلا** بعضهم حتى قال مومن في الصفة قبل كونه
كافر في الصفة وإنه ملعون في الصفة ومثاب في الصفة ومعاقب في
الصفة قبل كونه وإنه يفرح ويستغيث من العذاب في الصفات وإن في
الصفات مثل هذا العالم عوالم لا يحصيها إلا الله يتحرك ويسكن **وبلغني**
أن بعضهم أجاب إلى أن المخلوق مخلوق قبل كونه وهذا من غريب التجاهل
وقال بعض الحوادث منهم إن المعلوم معلوم قبل كونه وذلك
المقدور وكلما كان متعلقاً بغيره كالمأمور به والمنهي عنه وإنه لا شيء
إلا موجود ولا جسم الموجود **فمن البغداديين** من يقول إن المعلومات
معلومات قبل كونها والأشياء أشياء قبل كونها ومنع أجساماً

وجواهر وأعراضاً **وبعض** البصريين وهو الشحام وطوايف من البغداديين
يقولون ما استحال الشيء به في حال وجوده فمستحيل أن يوصف به
قبل كونه كالقول متحرك ومومن وكافر **فأما** جسم مولف فقد يوصف
به في حال كونه فألزموها ولا بد أن يقولوا موجود قبل كونه فأبوا ذلك
وأنكروا أن يكون الباري تعالى لم يزل مريداً متكلماً راضياً
ساخطاً موالياً معادياً جواداً حكيماً عادلاً محسناً صادقاً
خالقاً رازقاً وزعموا أن هذا أجمع من صفات الأفعال وزعموا أن ذلك
على وجوه فمنها ما يوصف به الباري لنفسه كالقول عالم قادر حي سميع
بصير وشيء يوصف به لفعله كالقول عالم قادر حي سميع بصير وشيء يوصف
به لفعله كالقول خالق رازق محسن منعم متفضل عادل جواد حليم
متكلم صادق آمر ناه مادح ذام محيي مميت ممرض مصح وما أشبه ذلك
وشيء يوصف به الباري لذاته وقد يوصف به لفعله كالقول بمعنى عليم
من صفات النفس والقول حكيم على طريق الاشتقاق من فعله الحكمة
من صفات الفعل وكالقول صمد بمعنى سيد يوصف به لذاته وقد يوصف به
بمعنى أنه مصمود إليه من النوايب فيوصف من طريق الاشتقاق من الفعل
ومعنى أن الله عالم أنه متبين للأشياء وأنه لا يخفى عليه شيء ومعنى أن الله قادر
أنه

الذي يمكنه الفعل ويكون منه وزعم الزهران معنى القول انه حي انه
قادر ومعنى انه سامع انه لا يخفى عليه الاصوات والكلام ومعنى انه
بصير انه لا يخفى عليه المبصرات ومعنى ان الله رائي عندهم انه عالم وكان
الاسكافي يقول ان الله لم يزل سامعا مبصرا بصير سميع وانه لم يزل رائيا
واختلف البغداديون في القول ان الله كريم هل هو من صفات الذات
او من صفات الفعل فقال عيسى الصوفي في الوصف لله بانه كريم من
صفات الفعل والكرم هو الجود وكان اذا قيل له فتقول ان الله لم
يزل غير كريم قال هذا يلزمني كما الزمني اذا كان الاحسان والعدل
من صفات الفعل ان اقول لم يزل الباري غير صادق والعادل ولا محسن
لان ذلك يوهم الذم فلذلك وان كان الذم فعلا فاني لا اقول ان الله لم
يزل غير كريم وكان الاسكافي يقول كريم يحتمل وجهين احدهما
صفة فعل اذا كان الكريم بمعنى الجواد والاخر صفة نفس اذا اريد به
الرفيع العالي على الاشياء بنفسه وحجته في ذلك انه يقال ارض كريمه
يراد بذلك هي ارفع الارضين ويقال قريش كريمه وكان الجبائي
يقول كريم بمعنى عزيز من صفات الله لذاته وكريم بمعنى انه جواد
معطي من صفات الفعل وكان اذا قيل له اذا قلت ان

الاحسان فعل فقل ان الله تعالى لم يزل غير محسن قال اقول غير محسن
ولا مسيء حتى يزول الايهام ولم يزل غير عادل ولا جائر ولم يزل غير صادق
ولا كاذب وكذلك لم يزل غير حليم ولا سفيه فلذلك نقول لم يزل لا
خالق ولا رازق والمعتزلة كلها الا عبادا يقولون ان الوصف لله بانه
رحمان وانه رحيم من صفات الفعل وكان عباد يقول لم يزل
رحمانا وكان حسين النجار يزعم ان الله لم يزل جوادا يعني
البخل عنه لا على انه اتى جودا وكافة المعتزلة يقولون ان
الوصف لله بانه حليم جواد محسن صادق خالق رازق من صفات الفعل
والبغداديون يقولون ان الوصف لله بانه حليم معناه انه ناه عن السفه
كاره له وكثير من البغداديين يعرون في الصفات وفي معنى القول
ان الله عالم قادر بعبارة وكذلك قول النظام وفي البغداديين من يقول
لله علم بانه عالم وله قدرة بمعنى انه قادر ولا يقولون له حياة بمعنى انه
حي وله سمع بمعنى انه سميع لان الله تعالى اطلق العلم والقوة ولم يطلق
الحياة والسمع ومنهم من يقول لله علم بمعنى معلوم لما قال ولا
يحيطون بشيء من علمه اي من معلومه وله قدرة بمعنى مقدورة
كما يقول المسلمون اذا راوا المطر هذه قدرة الله بمعنى مقدوره

والمعتزلة تفرق بين صفات الذات وصفات الأفعال بأن صفات الذات
لا يجوز أن يوصف الباري بأضدادها ولا بالقدرة على أضدادها كالقول
عالم لا يوصف بالجهل ولا بالقدرة على أن يجهل وصفات الأفعال يجوز
أن يوصف الباري تعالى بأضدادها وبالقدرة على أضدادها كالإرادة
يوصف الباري بضدها من الكراهة وبالقدرة على أن يكره وكذلك الحب
يوصف الباري بضده من البغض وكذلك الرضا والسخط والأمر والنهي
والصدق قد يوصف الباري بالقدرة على ضده من الكذب وإن لم يوصف
بالكذب وقد يوصف بالمتضاد من كلامه كالأمر والنهي وكل اسم اشتق
للباري من فعله كالقول متفضل منعم محسن خالق رازق عادل جواد
وما أشبه ذلك فهو من صفات الفعل وكذلك كل اسم اشتق من فعل غيره
كالقول معبود من العبادة وكالقول مدعو من دعاء غيره إياه فليس
من صفات الذات وكلما جاز أن يرغب إلى الباري فيه ليس من صفات
الذات **وقالت** المعتزلة بأسرها أن الوصف لله تعالى بأنه مريد
من صفات الفعل إلا بشر بن المعتمر فإنه زعم أن الله لم يزل مريداً الطاعة
دون معصيته وزعم جماعة من البغداديين من المعتزلة أن الوصف
لله بأنه مريد قد يكون بمعنى أنه يكون الشيء والإرادة لتكوين الشيء هي

الشيء وقد يكون الوصف لله بأنه مريد للشيء بمعنى أنه آمر بالشيء كنحو
الوصف له بأنه مريد بمعنى أنه حاكم بالشيء مخبر عنه وكنحو إرادته
الساعة أن تقوم القيامة في وقتها ومعنى ذلك أنه حاكم بذلك ومخبر
عنه هذا قول إبراهيم النظام **وقال** أبو الهذيل إرادة الله تعالى
لكون الشيء هي غير الشيء المكون وهي توجد لا في مكان وإرادته للإيمان
غيره وغير الأمر به وهي مخلوقة ولم يجعل الإرادة أمراً ولا حكماً
ولا خبراً وإلى هذا القول يذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائي
إلا أن أبا الهذيل كان يزعم أن الإرادة لتكوين الشيء والقول له خلق
للشيء **وكان** الجبائي يقول إن الإرادة لتكوين الشيء هي غيره وغير
خلق له ولا جائز أن يقول الله تعالى للشيء كن **وكان** يزعم أن الخلق
هو المخلوق **وكان** أبو الهذيل لا يسمي الخلق مخلوقاً **وكان** بشر
ابن المعتمر يقول خلق الشيء غيره ويجعل الإرادة خلقاً له وينكر قول
أبي الهذيل إن الخلق إرادة وقول وكان ينكر القول **وكان** الإسكافي
يقول إن الخلق الذي هو إرادة وقول لا يقال إنه مخلوق إلا على المجاز
وخلق الله تعالى للشيء مؤلفاً الذي هو تأليف وخلقه للشيء ملوناً الذي
هو لون وخلقه للشيء طويلاً الذي هو طول مخلوق في الحقيقة **وكان**

ابو موسى المردار يقول خلق الشيء غيره وهو مخلوق ولا بخلق وحكى
زرقان عن بشر بن المعتمر انه قال خلق الشيء غيره وهو قبله وان معمرا قال خلق
الشيء غيره وهو قبله وللخلق خلق الى ما لا نهاية له وهي كلها معا وان
هشام بن الحكم قال خلق الشيء صفة له لا هو هو ولا غيره وقال الفوطي
ابدا ما يجوز ان يعاد وابدا ما يجوز ان يعاد هو هو وقال عباد خلق
الشيء غير الشيء وهما معا وخطاء قال الخلق غير المخلوق ومن قال خلق
الشيء غيره لان القول مخلوق خبر عن شيء وخلق واذا قلت خلق الشيء غيره
اوهم هذا الكلام انه غير نفسه ولم يقل ايضا ان الخلق ارادة وقول كقول
ابي الهذيل وقال عبد الله بن كلاب لا يخلق الله شيئا حتى يقول له
كن وليس القول خلقا وزعمت المعتزلة كلها غير ابي موسى المردار انه
لا يجوز ان يكون الله تعالى مريدا للمعاصي على وجه من الوجوه ان يكون
موجودا ولا يجوز ان يامر بما لا يريد ان يكون وان ينهى عما يريد كونه وان الله تعالى
قد اراد ما لم يكن وكان ما لم يرد وانه قادر على المنع مما لا يريد وان يلجئ الى
ما اراد وقال ابو موسى فيما حكى عنه ابو الهذيل ان الله اراد المعاصي
بمعنى انه خلى بين العباد وبينها وقالت المعتزلة كلها غير بشر وعباد
ان الله تعالى لم يزل غير مريد لما علم انه يكون ثم اراده وقال

عباد لا يجوز ان يقال لم يزل مريدا ولا يجوز ان يقال لم يزل غير مريد
ولا الوصف له بانه مريد من صفات الفعل عنده وقال بشر بن المعتمر
ومن ذهب مذهبه ان ارادة الله غير الله وان ارادة على ضربين ارادة وصف
بها وهي فعل من فعله وارادة وصف بها في ذاته وان ارادته الموصوف
بها في ذاته غير لاحقة بمعاصي خلقه وهو وقوعها على سائر الاشيا
وقالت الفضلية وهم اصحاب فضل الرقاشي ان افعال العباد
لا يقال ان الله تعالى ارادها اذا لم يكن ولا يقال لم يردها فاذا كان جاز
القول بانه ارادها مما كان من فعلهم طاعة قبل اراد الله في وقته
وان كان معصية قيل لم يرده واجاز القول ان الله يريد امرا فلا
يكون وجوزوا ان يكون ما لا يريد وانكروا ان يكون الله تعالى يريد ان يعصيه
الخلق قبل ان يطيعوه او يريد ان لا يعصوه قبل ان يعصوه وكل ما كان من
فعل الله فانه قد يكون لذا ارادة وان لم يرده لم يكن وجوزوا ان يفعل
الله الامور وان لم يردها وقد حكي نحو هذا عن علي واختلفت
المعتزلة فقال جعفر بن حرب قد يجوز القول بان الله اراد الكفر
مخالفا للايمان واراد ان يكون قبيحا غير حسن ويكون المعنى انه حكم بذلك
كما قلت انه جعل الكفر مخالفا للايمان وجعله قبيحا وابى ذلك سائر

المعتزلة وقالوا لم نقل ان الله جعل الكفر مخالفا للايمان قبيحا
وانما قلناه اتباعا وليس يلزمنا ان نقيس عليه وقول القائل اراد ان يكون
الكفر قبيحا مخالفا للايمان ليس يقع الا على الكفر لانه ليس هناك مخالفة
ولا قبح وهذا اذا كان هكذا فقد اوجب القائل ان الله تعالى اراد الكفر
بوجه من الوجوه وكل المعتزلة الا الفضيلية اصحاب فضل الرقاشي يقولون
ان الله تعالى يريد امرا ولا يكون وانه يكون ما لا يريد وقال معمر ارادة
الله تعالى غير مراده وهي غير الخلق وغير الامر به والاخبار عنه والحكم به
وقال حسين النجار الله لم يزل مريدا ان يكون ما علم انه يكون وان لا
يكون ما علم انه لا يكون بنفسه لا بارادة بمعنى انه لم يزل غير آبٍ ولا مكره
وقال سليمن بن جرير وعبد الله بن كلاب ان الله تعالى لم يزل مريدا
بارادة يستحيل ان يقال هي الله او يقال هي غيره وقال ضرار بن عمرو
ارادة الله تعالى على ضربين ارادة هي المراد وارادة هي الامر بالفعل وزعم
ان ارادته لفعل الخلق هي فعل الخلق وارادته لفعل العباد هي خلق فعل
العباد وخلق فعل العباد هو فعل العباد وذلك انه كان يزعم ان خلق
الشيء هو الشيء وقال بشر المريسي وحفص الفرد ومن قال بقولهما
ارادة الله على ضربين ارادة هي صفة له في ذاته وارادة هي صفة له في فعله

وهي غيره فالارادة التي زعموا انها صفة لله في فعله وانها غيره
هي امره بالطاعة والارادة التي يثبتونها صفة لله في ذاته واقعة
على كل شيء سوى الله من فعله وفعل خلقه وقال هشام
ابن الحكم وهشام الجواليقي وغيرهما من الروافض ارادة الله تعالى
حركة وهي معنى لا هي الله ولا غيره وانها صفة لله وذلك انهم
زعموا ان الله اذا اراد الشيء تحرك فكان ما اراد تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا ووصف الروافض ربهم بالبدا وانه يريد
الشيء ثم يبدو له فيه خلافه وذلك انه يتحرك حركة لخلق شيء ثم
يتحرك خلاف تلك الحركة فيكون ضد ذلك الشيء ولا يكون
الذي اراده قبل وقال ابو مالك الحضرمي وعلي بن ميثم ارادة
الله غيره وهي حركة يتحرك بها تعالى عما قالوا واما القول في
الباري انه متكلم فقد اختلفت المعتزلة في ذلك فقال عباد
ابن سليمن لا اقول ان الباري متكلم واقول انه مكلم وهذا خلاف
اجماع المسلمين وزعم انه متكلم مفعل فلزمه ان لا يقول الباري
متفضل متفعل ولا يقول قوم لان قوما مفعول واكثر المعتزلة الا
من قال منها بالطباع ان كلام الله فعله وان الله كلما فعله وانه

لان متفعل صح

محال ان يكون الله تعالى لم يزل متكلماً وقال بعض المشايخ المعتزلة
ان الله تعالى لم يخلق الكلام الا على معنى انه خلقها او جسماً وان
الله لا يكلم احداً في الحقيقة ولا يفعل الكلام على التصحيح وان كلام
الله فعل الجسم بطباعه وحقيقة قولها ولا انه كلام لله في
الحقيقة وان الله ليس بمتكلم في الحقيقة ولا مكلم وهذا قول معمر
واصحاب الطبايع وقالت شرذمة ان الله لم يزل متكلماً بمعنى
انه لم يزل مقتدراً على الكلام وان كلام الله محدث وافترقوا فرقتين
فقال بعضهم مخلوق وقال بعضهم غير مخلوق وقال ابن كلاب
ان الله لم يزل متكلماً والكلام من صفات النفس كالعلم والقدرة
وسنذكر اختلاف الناس في القران بعد هذا الموضع من كتابنا
واختلف المتكلمون في معنى القول ان الله قديم فقال
بعضهم معنى ان الله قديم انه لم يزل كائناً لا الى اول وانه المتقدم
لجميع المحدثات لا الى غاية وهذا قول الجبائي وقال عباد معنى
قديم انه لم يزل ومعنى لم يزل انه قديم وقال بعضهم معنى قديم
بمعنى له وقال من يثبت القديم قديماً بقدم معنى ان الله قديم اثبات
قدم له كان به قديماً وكذلك معنى عالم عندهم اثبات علم وكذلك

القول في ساير الصفات وقد حكي عن بعض المتفلسفة انه
كان لا يقول ان الباري وحكي عن معمر انه كان لا يقول ان
الباري قديم الا اذا اوجد المحدثات واختلف المتكلمون
هل يسمى الباري شياً ام لا فقال جهم بن صفوان ان الباري لا
يقال انه شيء لان الشيء عنده هو المخلوق الذي له مثل وقال اكثر
اهل الصلاة ان الباري شيء واختلف القايلون انه شيء في معنى
القول انه شيء فقالت المشبهة معنى ان الله شيء معنى انه جسم
وقال قايلون معنى ان الله شيء معنى انه موجود وهذا مذهب من
قال انه لا شيء الا موجود وقال قايلون معنى ان الله شيء هو اثباته
وقد ذهب الى هذا قوم وزعموا ان الاشيا اشيا قبل وجودها
وانما سميت اشيا قبل وجودها وهذا القول مناقضة لانه لا
فرق بين ان يكون ثابتاً وبين ان يكون موجوداً وهذا قول ابي الحسين
الخياط وقال عباد بن سليمان معنى القول ان الله شيء انه غير فلا
شيء الا غير ولا غير الا شيء وقال الصالحي معنى ان الله شيء لا كالاشيا
معنى انه قديم وهو معنى انه عالم لا كالعلماء قادر لا كالقادرين وما
قال بهذا غيره احد علمناه وقال الجبائي القول شيء سمة لكل

معلوم ولكل ما امكن ذكره والاخبار عنه فلما كان الله تعالى معلوما
يمكن ذكره والاخبار عنه وجب انه شي وكان الجبائي يقول
ان الله لم يزل عز الاشيا التي يعلم انها تكون والتي يعلم انها لا تكون
وانما يعلم اعيانها قبل كونها وان الغيرين انفسهما لا باغيرين ومعنى
انه عز الاشيا انه يفرق بينه وبين غيره في سائر المعلومات وان معنى له
انه ليس بعضا لشي منها وليس منها بعضا له وكذلك كان يقول ان البارى
لم يزل عز الاشيا **وزعم** عباد بن سليمن ان الله تعالى لم يزل قبل ولا يقال
قبل الاشيا فكان لا يقال اول الاشيا ولا يقال ان الاشيا كانت بعده
ولا يقول ان البارى فرد **واما الصالحي** فانه كان يقول ان
البارى لم يزل قبل الاشيا بضم اللام من قبل ولا يقول لم يزل قبل
الاشيا بنصب اللام من قبل لان ذلك لو قيل بنصب اللام لكان قبل
ظرفا **ومن اهل الكلام** من يقول ان البارى عز الاشيا
قبل وجودها الا ان هذا يوجب انها غيره قبل كونها وذلك يستحيل عنده
ويزعم هذا القايل ان الغير يكون غيرا اذا وجد غيره **وكان** الجبائي
لا يجيز قول القايل لم يزل البارى ولا يزال دون ان يصل ذلك بقول آخر
فيقول لم يزل البارى عالما قادرا ويصله بقول يكون خبرا له جائز

واما القول في البارى بانه موجود **فزعم** الجبائي ان القول في
البارى انه موجود قد يكون بمعنى معلوم وان البارى لم يزل
واجدا للاشيا بمعنى انه لم يزل عالما وان المعلومات لم تزل موجودات
له معلومات له بمعنى انه لم يزل يعلمها وقد يكون موجودا بمعنى لم يزل
معلوما وبمعنى لم يزل كاينا **وزعم** هشام بن الحكم ان معنى موجود
في البارى انه جسم لانه موجود شي **وانكر** عباد القول في البارى
انه كاين **وقال** قايلون معنى ان البارى موجود معنى انه شي
وقال قايلون معنى انه موجود معنى انه محدود وهذا قول المشبهة
وقال قايلون معنى انه موجود بنفسه معنى انه قايم بنفسه **وقال**
قايلون معنى انه موجود العين لم يزل انه لم يزل ثابت العين وانما يرجع
بهذا القول الى اثباته **وقال** عباد معنى القول ان البارى موجود
اثبات اسم له **وكان** عباد ينكر ان البارى قايم بنفسه وانه عين
وان له نفسا وان له وجها وان وجهه هو هو وان له يدين وعينين وجنبا
ولا يقول حسبنا الله ونعم الوكيل الا ان يقرا القران فاما ان يطلق ذلك
اطلاقا فلا ويتاول ما ذكر الله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك
تعلم ما اعلم ولا اعلم ما تعلم **وكان** لا يقول ان الله يقبل وكان عنده

من المعتزلة يقول ان وجه الله هو الله ويقول ان نفس الله هي الله وان الله
غير مدرك بالابصار وان لله يدين واليدين بمعنى نعم ويتاول اعيننا
بعين الله اى بعلمه ومعنى ذلك انه يعلمها ويتاولون قوله والارض جميعا
في قبضته اى في ملكه ويتاولون قول الله مطويات بيمينه اى بقدرته
وكان سليمان بن جرير يقول ان وجه الله هو الله وقال عبد الله بن
كلاب ان وجه الله لا هو الله ولا هو غيره وهو صفة له وكذلك يداه وعيناه
وكان الجبائي يقول ان الله لم يزل عالما قادرا على الاشياء قبل
كونها بنفسه وان الاشياء خطا ان يقال اشياء قبل كونها لان كونها هو
هي وكان ينكر ان يقال اشياء قبل انفسها ولكنها تعلم اشياء قبل
كونها وتسمى اشياء قبل كونها وكذلك الجواهر عنده تسمى جواهر قبل
كونها والالوان تسمى الوانا قبل كونها وكان يمنع ان تسمى الهيئات
هيئات قبل كونها ويمنع ان تسمى الاجسام اجساما قبل كونها وان تسمى
الافعال افعالا قبل كونها وكان يزعم ان القول شيء سمة لكل
معلوم فلما كانت الاشياء معلومات قبل كونها سميت اشياء قبل كونها
وما سمي به الشيء لنفسه فواجب ان يسمى به قبل كونه كالقول جوهر
وكذلك سواد وبياض وما اشبه ذلك وما سمي به لوجود علة

فيه فقد يجوز ان يسمى به مع عدمه وقبل كونه اذا وجدت العلة
التي كان لها مسمى بالاسم كالقول مدعو ومخبر عنه اذا وجد دعاؤه
والاخبار عنه وكالقول فان سمي به الشيء مع عدمه اذا وجد فناؤه
قال وما سمي به الشيء لوجود علة فلا يجوز ان يسمى به قبل كونه مع
عدمه كالقول متحرك واسود وما اشبه ذلك وما سمي به الشيء لانه
فعل وضرب نفسه كالقول مفعول ومحدث لا يجوز ان يسمى بهذا الاسم
قبل كونه وما سمي به الشيء وسميت به اشياء للفرق بين اجناسها وغيرها
من الاجناس سميناها بذلك الاسم قبل كونها وما سمي به الشيء لان احدا
عن اثباته او دله على دلالة كالقول ثابت ومثبت وما اشبه ذلك يجوز
ان يسمى به قبل كونه وكان لا يسمى العلم علما قبل كونه لانه اعتقاد
الشيء على ما هو به بضرورة او بدليل ولا يسمى الامر امرا قبل كونه لانه انما
يكون امرا بقصد القاصد الى كونه وذلك انه قد يكون الشيء مخرجه
مخرج الامر وهو تهدد ليس بامر وكان يقول ان الموجودات
التي وجدت هي التي لم تكن قبل كونها موجودة وكان لا يمتنع من القول
لم يزل الباري عالما بالاجسام والمخلوقات على انه يسميها اجساما
قبل كونها ومخلوقات قبل كونها ولكن على معنى انه لم يزل عالما بان

يكون اجساما مخلوقات **وكان** لا يسمي الباري عالما في الحقيقة
به كان عالما ولا قدرة في الحقيقة بها كان قادرا وكذلك جوابه
في سائر ما يوصف به القديم لنفسه **وكان** يفرق بين صفات
النفس وصفات الفعل بما حكيناه عن المعتزلة قبل هذا الموضع
وكان يزعم ان معنى الوصف لله بانه عالم اثباته وانه بخلاف
ما لا يجوز ان يعلم واكذاب من زعم انه جاهل ودلالة على ان له معلومات
وان معنى القول ان الله قادر اثباته والدلالة على انه بخلاف ما لا يجوز ان
يقدر واكذاب من زعم انه عاجز والدلالة على ان له مقدورات وان معنى
القول حي اثباته وانه بخلاف ما لا يجوز ان يكون حيا واكذاب
من زعم انه ميت والقول سميع اثباته انه بخلاف ما لا يجوز ان يسمع
واكذاب من زعم انه اصم والدلالة على ان المسموعات اذا كانت
سمعها ومعنى القول بصير اثباته وانه بخلاف ما لا يجوز ان يبصر
واكذاب من زعم انه اعمى والدليل على ان له المبصرات اذا كانت ابصرها
وقد شرحنا قوله في انه شيء موجود قديم غير الاشياء قبل هذا الموضع
وكان يزعم ان الفعل اذا دل على ان الباري عالم فواجب ان
يسميه عالما وان لم يسم نفسه بذلك واذا دل الفعل على المعنى

كذلك في سائر الاسماء وان اسماء الباري لا يجوز ان يكون على التلقيب له
فخالفه البغداديون فزعموا انه لا يجوز ان يسمي الله باسم قد دل العقل
على صحة معناه الا ان يسمي نفسه بذلك وزعموا ان معنى عالم معنى عارف
ولكن نسميه عالما لانه سمى نفسه ولا نسميه عارفا وكذلك القول فهم
وعاقل معناه عالم ولا نسميه به وكذلك معنى يغضب معنى يغتاظ
ولا يقال يغتاظ وكذلك فهيم وعتيق معناهما واحد **وزعم** الصالحي انه
جائز ان يسمي الله نفسه جاهلا ميتا ويسمي نفسه انسانا وحمارا
واللغة على ما هي عليه اليوم ويجوز ان يسمي الباري على طريق التلقيب
الاسماء **وابى** الناس جميعا هذا **واختلفوا** هل كان يجوز
ان يقلب الله تعالى اللغة فيسمي نفسه جاهلا بدلا من تسميته عالما فجوز
ذلك قوم **وقال** عباد لا يجوز لمن يقلب الله تعالى اللغة ولا يجوز
ان يسمي نفسه بغير هذه الاسماء **وكان** الجبائي يزعم ان معنى القول
ان الله عالم معنى القول انه عارف وانه مدرك الاشياء وكان يسميه عالما
[illegible] رايا وكان لا يسميه فهما ولا فقيها ولا موقنا ولا مستبصرا
ولا مستيقنا لان الفهم والفقه هو استدراك العلم بالشيء بعد ان لم يكن
الانسان به عالما وذلك قول القائل احسست بالشيء وفطنت بالشيء

بلغ مقابلة

فتشعر به معناه هذا واليقين هو العلم الذي بعد الشك ومعنى العقل
انما هو المنع عنه وهو مأخوذ من عقال البعير وانما سمي علمه عقلا
من هذا قال فلما لم يجز ان يكون الباري ممنوعا لم يجز ان يكون عاقلا
وليس معنى عالم عنده معنى عاقل والاستبصار والتحقيق هو العلم
بعد الشك **وكان** يزعم ان الباري يدرك الاشياء بمعنى يعلمها **وكان**
يزعم ان الباري لم يزل عالما قادرا حيا سميعا بصيرا ولا يقول لم يزل
سامعا ولا يقول لم يزل يسمع ويبصر ويدرك لان ذلك يتعدى الى مسموع ومبصر
ومدرك **وكان** يقول ان الوصف لله بانه سامع مبصر من
صفات الذات وان كان لا يقال لم يزل سامعا مبصرا كما ان وصفنا
له بانه عالم بان زيدا مخلوق من صفات الذات وان كان لا يقال لم
يزل عالما بانه يخلق قال ويقول سميع بمعنى يسمع الدعاء ومعناه
يجيب الدعاء وهو من صفات الفعل **وكان** يقول ان الباري لم
يزل رائيا بمعنى لم يزل عالما ويقول يرى نفسه بمعنى يعلمها **وكان**
يزعم ان الباري لم يزل عالما ولا يقول لم يزل رائيا بمعنى لم يزل مدركا
والرائي عنده قد يكون بمعنى عالم وبمعنى مدرك وكذلك القول بصير
قد يكون عنده بمعنى عالم كالقول فلان بصير بصناعته اي عالم بها فهو

الباري لم يزل بصيرا بمعنى لم يزل عالما ويقول لم يزل بصيرا بمعنى يرى
نفسه وانه بخلاف من لا يجوز ان يبصر ويكذب من زعم انه اعمى ويدل ايضا
القول على المبصرات اذا كانت ابصرها ويلزمه ان يقول ان الباري
لم يزل مدركا على هذا المعنى **وكان** يقول ان الباري لم يزل قويا
ظاهرا عالما مستوليا مالكا وكذلك القول بانه متعالي على معنى انه
منزه كقوله تعالى الله عما يشركون وانه لم يزل مالكا سيدا ربا بمعنى انه
لم يزل قادرا ولا يقول ان الباري رفيع شريف في الحقيقة لان هذا
مأخوذ من شرف له كان وارتفاعه فيلزمه ان لا يقول انه عال في الحقيقة
لان هذا مأخوذ من علو المكان **وكان** يزعم ان معنى عظيم وكبير وجليل
وانه السيد ومعنى هذا انه مالك مقتدر **وكان** يقول ان الباري
جبار بمعنى انه لا يلحقه قهر [illegible] ولا يغلبه شيء فهذا عنده قريب
من معنى عزيز والوصف له بذلك من صفات النفس ويقول في كريم ما
قد شرحناه قبل هذا الموضع ويقول مجيد بمعنى عزيز ويقول لم
يزل الباري غنيا بنفسه **فاما** القول كريم فقد يكون عنده من صفات النفس
اذا كان بمعنى عزيز ويكون عنده من صفات الافعال اذا كان بمعنى جواد
والقول حكيم بمعنى عليم من صفات النفس عنده والقول عليم

من طريق الاشتقاق من فعله الحكمة من صفات الفعل والقول صمد
بمعنى سيد من صفات الذات والقول صمد بمعنى انه مصمود اليه لا من
صفات الذات عنده وقد يكون عنده بمعنى انه عين لا ينقسم ولا يتجزى
ويكون بمعنى واحد انه لا شبه له ولا مثل وكذلك يقول الحال في معنى
واحد ويكون بمعنى انه لا شريك له في قدمه وفي الهيته والقول اله
عنده معناه انه لا تحق العباده الا له وهو من صفات الذات عنده ومعنى
القول الله انه الاله فحذفت الهمزة الثانية فلزم ادغام احد اللامين
في الاخرى ووجب ان يقال انه الله وكان لا يقول ان البارى معنى
لان المعنى هو معنى الكلام وكان يقول ان البارى لم يزل باقيا في
الحقيقة لا ببقا ومعنى انه باقى انه كاين لا بحدوث وانه لا يوصف
البارى بانه لم يزل دايما لا ... يوصف بانه لا يزال دايما لان هذا
مما يوصف به في المستقبل ويوصف بانه لم يزل ... لا اول له كما
يقال لم يزل دايم الوجود اي لا اول لوجوده ومعنى قايم ... دايم
وهو من صفات الذات وكان يحكى عن قال ان معنى القادر
انه قادر حي وان معنى سميع انه يعلم الاصوات والكلام ومعنى بصير
انه يعلم المبصرات وكان يقول لم يزل القديم ... لا ...

وكان يزعم ان الوصف هو الصفة وان التسمية هي الاسم وهو قولنا
الله عالم قادر فاذا قيل له تقول ان العلم صفة والقدرة صفة
قال لم يثبت علما فهو لصفة ام لا ولا اثبتنا علما في الحقيقة فنقول قديم او
محدث او هو الله او غيره فاذا قيل له القديم صفة قال خطا لان القديم
هو الموصوف ولكن الصفة قولنا الله وقولنا القديم وكان يزعم
ان الوصف لله بانه مريد محب وود راض ساخط غضبان موالي
معادي حليم رحمن رحيم راحم خالق رازق بارى مصور محيي مميت من
صفات الفعل وان كل ما لم يزل القديم فيه او وصفا وبالقدرة على ضده
فهو من صفات الفعل وكان يزعم ان الوصف لله بانه متكلم انه
فعل الكلام وكان يزعم ان معنى الارادة منه بمعنى الارادة منا وهي
محبته الشي وكذلك ... البغض للشي وان الرضا منه هو الرضا
عنا ... عنا ولعلمنا ورضاه عنا لهذا العمل معنى واحد
و... ان يكون قد فعلنا ما لم يرد منا الزمه وهو كما قال مراد منا
وكان يقول ان غضبه هو سخطه وكان يفرق بين الارادة والشهوة
ولا يجوز الشهوة على البارى وكان يزعم ان حلم الله تعالى هو
امهاله لعباده وفعل النعم التي يصادفونها كون الاسلام وهي

صرف الاسقام عنهم وانه لو فعل ذلك لم يوصف بالحلم وكان لا يصف
الباري بالصبر والوفا والرايه وكان لا يزعم ان الباري حاني
لانه انما اصل الحس وكان يزعم ان الباري مجل وانه لا مجل للسا
في الحقيقه سواه فلم معو الله في الحقيقه وانه لا واله سواه وكان
يقول ان الباري لا يزال حالقا وان الوصف بذلك من صفات الذات لا
يقول لم يزل خالقا وكان زمرة يقول ان الاجسام اذا تقادم وجودها
فيل لها قديمه في الحقيقه الى غايه واول بم رجع عن ذلك وكان لا
يزعم ان الانسان باق في الحقيقه لان الباقي هو الكاين لا بحدوث والانسان
كاين بحدوث وكان اذا قيل له لم اختلفت المسميات والمسمى بها واحد
والمعاني والمعنى بها واحد وليس معنى عالم معنى قادر قال لاختلاف
المعلوم والمقدور لان المعلوم [illegible] ان يوصف القادر بانه
قادر عليه وكذلك القول في سميع وبصير لاختلاف القول لاختلاف
المسموعات والمبصرات وكان يحتج ايضا بان الاسما والصفات اختلفت
لاختلاف القول بوري اذا قلت ان الباري عالم افدتك علما بوقوع ان له
على معلومات وانه من قال انه جاهل وافدتك علما بانه خلاف من
يجوز ان يعلم واذا قلت قادر افدتك علما به وانه بخلاف ما لا يجوز

ان يقدر والذنب من يزعم انه عاجز ودلات على مقدورات وانما
اختلفت الاسما والصفات لاختلاف المعلوم التي افدتك لما قلت انه
عالم قادر حي سميع بصير وكان يقول ان الوصف للباري بانه سبوح
قدوس من صفات النفس ومعنى ذلك تنزيه الله تعالى عما جاز على عباده
من ملامسه النسا ومن اتخاذ الصاحبه والاولاد وساير الصفات التي
لا تليق وكان يقول معنى الوصف لله بانه واحد بانه متوحد واحد
وكذلك الوصف له بانه جبار ومتجبر ومتكبر ومتكبر ويزعم انه لا يوصف الباري
انه فوق عباده على الحقيقه فان وصفنا ذلك في صفات الله فهو مجاز وقد
قال الله تعالى وهو القاهر فوق عباده واراد به القادر المستولي
على العباد فجعل فوق بدلا من قوله مستعلي قال وقد يقول فوق عباده
في العلم والقدره اي [illegible] انه فهو توسع قال وقد يوصف
الباري [illegible] بانه قريب من الخلق توسعا ومعنى ذلك انه عالم بنا وباعمالنا
[illegible] القول من الخلق اي باعمالهم وكذلك تقرب العباد بالطاعه الى الله هذا
مجاز وزعم ان الباري لا يوصف بانه متين لان المتين في الحقيقه هو
الثخين وانما قال المتين توسعا واراد انه بالغ في وصفه بالقوه وزعم
بانه لا يوصف بانه شديد على الحقيقه على معنى قوي والقادر منا انما

يوصف بالشدة والجلد على التوسع لان الجلد وشدة البدن يسمان القدرة
في شي ان ذلك بمعنى الصلابة والله تعالى لا يجوز ان يوصف بالصلابة
فان وصفنا ذلك من صفات الله فهو على المجاز وليس يجوز ان يوصف الله
تعالى بانه شديد العقاب فما اشبه ذلك من صفات الافعال لان الشديد
في صفات الافعال انما هي الافعال وقول الله تعالى اشد منهم قوة
مجاز معناه انه اقدر منهم ولم يخرج ذلك مجاز لكانت قوته شديدة
في الحقيقة وقوته في الحقيقة **وكان** يزعم ان البارى مشاهد
للاشيا بمعنى انه راي لها وسامع فيصل له من معنى الروية والسمع
انه مشاهد على التوسع لان المشاهد ما للشي هو الذي يراه ويسمعه
دون الغايب منا **وكان** يصف البارى انه مطلع على العباد
واعمالهم توسعا ومعنى ذلك [illegible] وكان يزعم ان
الوصف لله بانه غني انه لا يصل اليه المنافع والمضار ولا تجوز عليه اللذات
والسرور ولا الالام والغموم ولا الحاجة الى غيره **وكان** يزعم ان البارى
نور السماوات والارض توسعا ومعنى ذلك انه هادي اهل السماوات
والارض وانهم به يهتدون كما يهتدون بالنور والضيا وانه لا يجوز
ان يسميه نورا على الحقيقة اذا لم يكن من جنس الانوار لانا لو سميناه

بذلك وليس هو من جنسها لكانت التسمية له بذلك لقبا اذ كان لا يحق
معنى الاسم ولا الاسم من جهة العقول واللغة ولو جاز ذلك لجاز
ان يسمى بانه جسم ومحدث وبانه انسان وان لم يكن مستحقا لهذه الاسما
ولا لمعانيها من جهة اللغة فلما لم يجز ذلك لم يجز ان يسمى على جهة
اللقب **وكان** الحسين النجار يزعم انه نور السماوات والارض
بمعنى انه هادي اهل السماوات والارض **وكان** الجبائي يزعم ان معنى
وصف الله تعالى لنفسه بانه السلم انه السلم الذي السلامة انما نالت من قبله
وكذلك قوله بان الله هو الحق انما اراد ان عبادة الله هو الحق وقال
وقد يجوز ايضا ان يعني بقوله ان الله هو الحق ان الله هو البارى المحيي المميت
المعاقب وان ما يدعون من دونه الباطل اراد بذلك انه باطل وانه
لا يملك لاحد ثوابا ولا عقابا وزعم ان الوصف لله بانه مومن انه
احد امن العباد من ان ياخذ احدا منهم بغير حق وان معنى المهيمن انه امين على
الاشيا وان الها التي في المهيمن بدلا من الهمزة التي في الامين وكذلك
معنى قوله ومهيمنا عليه معنى امينا عليه **وكان** يصف البارى
بانه جواد ولا يصفه بانه سخي لان ذلك انما اخذ من قولهم ارض سخاوية
اي لينة **وكان** يقول ان الوصف لله تعالى بانه عالم من صفات

الذات ومعناه انه فاهم مقتدر والوصف له بانه طالب عنده من صفات
الفعل ومعناه انه يطلب من الظالم حق المظلوم وكان يزعم ان الوصف
لله تعالى بانه زاجر من صفات الفعل وان معناه انه منعم ناظر محسن
ويزعم ان البارى الوصف بالاشفاق على عباده لان معناه الحذر وذلك
ان ترك المريض الاغذية الردية اشفاقا منها انما هو يحذره من الضرر
ولا يجوز ذلك على الله وكان يزعم ان معنى الوصف لله بانه لطيف
قد يكون بمعنى منعم وقد يكون بمعنى انه لطيف التدبير والصنع لان تدبيره
لا تعرفه العباد للطفه وكان لا يصف البارى بانه رفيق لان الرفق
في الامور هو الاحتيال لاصلاحها ولاتمامها والتسبب الى ذلك وزعم
ان الله يوصف بانه ناظر لعباده بمعنى انه منعم عليهم ولا يوصف بذلك
عنده بمعنى الرؤية لان النظر في الحقيقة الى الشيء ليس هو الرؤية وانما
هو تحديق العين وتقليبها نحو المرئي وكذلك الاستماع [illegible] للصوت
عن السمع له عن ادراكه وانما هو الاصغاء الى الاداة ان يسمعه وادراكه
ولا يجوز ان يوصف البارى عنده بالاستماع وكذلك النظر في الامر يتعرف
الناظر على صحته او بطلانه هو بالفكر ولا يجوز الفكر على الله تعالى ومعنى الوصف
لله تعالى بالغفران عنده انه غفور وانه يستر على عباده ويحط عنهم عقاب

ذنوبهم ولا يفضحهم والمغفر انما سمي مغفرا لانه يستر الراس ووجهه في
الحرب وزعم ان الوصف لله بانه شكور على جهة المجاز لان الشكر
في الحقيقة شكر النعمة التي للمشكور على الشاكر فلما كان مجازيا للمطيعين على
طاعاتهم جعل مجازاته اياهم على طاعاتهم شكرا على التوسع اذ كان
الشكر في الحقيقة هو الاعتراف بنعمة المنعم وليس الحمد عنده هو الشكر
لان الحمد ضد الذم والشكر ضد الكفر وزعم ان البارى يوصف بانه
حميد ومعنى ذلك انه محمود على نعمه وكان يزعم ان البارى اذا
فعل الصلاح لم يقل له صالح وانما الصالح من صلح بالصلاح وكذلك صح
عنده وكان لا يسمي الله بما فعل من الفعل فاضلا لانه انما يفضل بذلك غيره
وهو تعالى مستغن عن الافضال ان يفضل بها او يشرف بها وانما يشرف
بالافضال من يفضل الله تعالى عليه وكذلك يقول غيره وكان يزعم
ان الله خير بما فعل من الخير لان من كثر منه الشر قيل شرير وزعم
ان الامراض والاسقام ليست بشر في الحقيقة وانما هي شر في المجاز وكذلك
كان يقول في جهنم وكان يزعم ان جميع فاعل الشر اشرار وكان
يقول ان عذاب جهنم ليس بخير ولا شر في الحقيقة لان الخير هو النعمة
وما للانسان فيه منفعة والشر هو العبث والفساد وعذاب جهنم فليس

بصلاح ولا فساد وليس برحمة ولا منفعة ولكنه عدل وحكمة **وخالفه**
الاسكافي وغيره في ذلك فزعموا ان عذاب جهنم خير في الحقيقة
ومنفعة وصلاح ورحمة بمعنى انه نظر للعباد اذ كانوا بعذاب جهنم
قد زجروا عن ارتكاب الكفر **وأما** اهل الاثبات فيقولون ان عذاب
جهنم ضرر وبلاء وشر في الحقيقة وان ذلك ليس بخير ولا صلاح ولا
منفعة ولا رحمة ولا نظر **وزعم** عباد بن سليمان ان الله تعالى لم يفعل
شرا بوجه من الوجوه ولم يقل ان عذاب جهنم شر لا في الحقيقة ولا في المجاز
وكذلك قوله في الامراض والاسقام وهو يعارض المعتزلة فيقول لهم
اذا قلتم ان الباري يفعل فعلا هو شر على وجه من الوجوه فما انكرتم من
ان يكون شريرا **واختلفوا** هل يقال ان الله يضر ام لا **فقال** اهل
الاثبات ان الله ينفع المؤمنين ويضر الكافرين في الحقيقة في دنياهم
وفي الآخرة في اديانهم وان كل ما فعله بهم فهو ضرر عليهم في الدين
لانه انما فعله بهم ليكفروا او [illegible] في ذلك [illegible] **فقال** بعضهم
ان لله نعما على الكافرين في دنياهم كنحو المال وصحة البدن وانكر
ذلك **وأبى** ذلك بعضهم ان كل ما فعله بالكفار انما فعله
بهم ليكفروا **وقال** الجبائي ان الله لا يضر احدا [illegible] الدين

ولكنه يضر ابدان الكفار بالعذاب في جهنم وبالآلام التي يعاقبهم بها
وانكر ذلك اكثر المعتزلة وقالوا لا يجوز ان يضر الله احدا
في الحقيقة كما لا يجوز ان [illegible] في الحقيقة **واختلف** الناس في
معنى القول ان الله خالق **فقال** قائلون معنى ان الخالق خالق ان الفعل
وقع منه بقدرة قديمة فانه لا يفعل بقدرة قديمة الا خالق ومعنى
الكسب ان يكون الفعل بقدرة محدثة فكل من وقع منه الفعل بقدرة
قديمة فهو فاعل خالق ومن وقع منه بقدرة محدثة فهو مكتسب وهذا
قول اهل الحق **وقال** قائلون معنى الخالق انه يفعل لا بآلة ولا بجارحة فهو
خالق وهذا قول الاسكافي وطوائف من المعتزلة **وقال** محمد بن عبد
الوهاب الجبائي ان معنى الخالق انه يفعل افعاله مقدرة على مقدار ما
دبرها عليه وذلك هو معنى قولنا في الله انه خالق وكذلك القول في
الانسان انه خالق اذا وقعت منه افعال بتقدير **وأبى** ذلك سائر
المعتزلة وزعم عباد ان معنى خالق معنى باري ومعنى مخلوق معنى
مبرأ **واختلفوا** هل يقال ان الانسان فاعل على الحقيقة **فقالت**
المعتزلة كلها الا الناشي ان الانسان فاعل محدث مخترع ومنشئ على الحقيقة
دون المجاز **وقال** الناشي الانسان لا يفعل في الحقيقة ولا يحدث

في الحقيقة وكان لا يقول ان الباري احدث كسب الانسان على انه محدث
لا محدث في الحقيقة ومفعول الفاعل في الحقيقة وهو من اهل
الاثبات يقولون ان الانسان فاعل في الحقيقة بمعنى مكتسب ويمنعون
انه محدث وبلغني ان بعضهم اطلق في الانسان انه محدث في الحقيقة
بمعنى مكتسب وغيرك منهم من اذا سألوه هل الانسان فاعل في الحقيقة
قال هذا كلام على امرين ان اردتم انه خالق في الحقيقة فهذا خطأ
اردتم انه مكتسب فهو مكتسب فاذا قالوا له فنقول انه فاعل بمعنى
مكتسب قال ان اردتم انه مكتسب نعم هو مكتسب فكلما سألوه عن
لفظ نفعل قسم الامر على وجهين على سبيل ما حكيناه وهذا
الكوساني وبلغني ان يحيى بن ابي كامل قال لا اقول ان
الباري يفعل الا على المجاز ولا اقول ان الانسان يفعل الا على المجاز
والحقيقة في الانسان انه مكتسب وفي الباري انه خالق وبلغني
ان برغوثا قيل له مرة اتزعم ان الباري فاعل فقال لا اطلق ذلك
لان نفعل يجيء في الاستعمال يقال للانسان بئس ما فعلت والرب لا
يكون الباري خالقا ان خالقا يجيء في نص القرآن قال الله تعالى
ويخلقون افكا فمنعهم من ذلك وما كان مجيئا في القرآن فهو اغلظ

مما كان مجيئا في استعمال العامة وسمعت احمد بن سلمة
الكوساني وكان من اصحاب حسين النجار يقول لا ازعم ان الباري يفعل
اجود لان هذا القول يوهم انه جائر وهذا القول منه غلط عندي
ومن اهل الاثبات من يقول ان الله يفعل في الحقيقة بمعنى يخلق وان
الانسان لا يفعل في الحقيقة وانما يكتسب في التحقيق لانه لا يفعل الا من
كله اذ كان معنى فاعل في اللغة معنى خالق ولو جاز ان يخلق الانسان
بعض كسبه لجاز ان يخلق كل كسبه كما ان القديم لما خلق بعض فعله خلق
كل فعله واتفق اهل الاثبات على ان معنى مخلوق معنى محدث ومعنى
محدث معنى مخلوق وهذا هو الحق عندي واليه اذهب وبه اقول
وقال زهير الاثري وابو معاذ التومني معنى مخلوق انه وقع عن ارادة
من الله وقول له كن وقال كثير من المعتزلة بذلك منهم ابو الهذيل
وقد قال قائلون معنى مخلوق ان له خلقا ولم يجعلوا الخلق قولا
على وصف [illegible] منهم ابو موسى وبشر بن المعتمر واختلف الناس
في معنى مكتسب فقال قوم من المعتزلة معناه ان الفعل
فعل بآلة وجارحة وبقوة مخترعة وقال الجبائي معنى المكتسب هو
الذي يكتسب نفعا وضرا او خيرا او شرا او يكون اكتسابه به للمكتسب غيره

كاكتسابه للاموال وما اشبه ذلك واكتسابه للمال عزه والمال هو كسب
له في الحقيقه وان لم يكن له فعله **والحق عندي** ان معنى الاكتساب
ان يقع الشي بقدرة محدثه فيكون كسبا لمن وقع بقدرته **واختلف**
الناس في معنى قول الله الاول والاخر **فزعم** اكثر الناس ان الاخر معناه
ان يكون بعد فناء الدنيا وان الله يعيد الخلق ويدخل اهل الجنة الجنة ويدخل
الكفار النار وان اهل الجنة لا يزالون منعمين ولا يزال الكفار معذبين
وزعم الجهم بن صفوان ان معنى الاخر انه لا يزال كاينا موجودا
ولا شي سواه والموجود غيره وان الجنة والنار تفنيان ويبيد من فيهما
تفنيا **وزعمت** الطبخيه ان اهل الجنة في الجنة يتنعمون وان اهل
النار في النار يتنعمون بمنزلة دود الخل يلتذ بالخل ودود العسل
يلتذ بالعسل **وقال** ابو الهذيل وقد حكينا قوله قبل هذا
الموضع ان اهل الجنة تنقطع حركاتهم فيسكنون سكونا دايما ويكونون
سكونا سكون باق ملتذين بلذات باقيه **وزعم** بعض المعتزله
ان معنى ان الله هو الاخر انه الباقي وقال من مال الى انه لا شي الا ...
ان معنى الاول انه لم يزل كاينا ولا شي سواه وان الاشيا كونها
نعلم اشيا عن كاينه لم يصح ان الباري هو الاول اذ كان لا يصح الوصف

له بانه موجود الا وهو عالم باشيا عن كاينه **وقال** من خالفهم
من حقيقة الاول انه لم يزل موجودا ولا شي سواه موجود وان كانت
الاشيا نعلمها اشيا عن كاينه

القول في الباري انه كامل

هل كان يجوز ان يزعم ان الباري
يوصف بانه كامل لان الكامل هو من تمت خصاله وابعاضه
... الكامل في مدحه هو الذي قد تمت ابعاضه وذلك الكامل
في خصاله من تمت خصاله منا نحو كمال الرجل في علمه وعقله
ورايه وقوله وفصاحته فلما كان الله تعالى لا يوصف بالابعاض
لم يجز ان يوصف بالكمال في ذاته ولا بالنقصان ولما لم يجز ان يوصف ...
لم يجز ان يوصف بالكمال في ذاته من الافعال وكذلك لا يوصف بانه
تام لان معنى ذلك كمعنى الكامل وذلك لا يقال تام لان تاويل
التام والكامل واحد وقال ... ان يوصف بالشجاعة لان الشجاعه
هي ... الجراه على الامور المخوفه **وكان** يزعم ان
الوصف لله تعالى بانه محب معناه انه مريد اذ لم يكن ملجا الى
الاراده ولا مكرها ولا مضطرا اليه والاراده في الاحسان وكذلك
القول في ان معنى ان الانسان محب لعبده وان الاختيار غير المختار

كما ان الارادة غير المراد وان اختيار الله للانبيا هو اختياره لان يرسلهم وهو
ارادته لذلك **وزعم** ان معنى الاصطفا من الله للانبيا برسالته
هو اختصاصه اياهم بها وليس معنى الاصطفا معنى الاختيار لان كل ما يريد
الانسان من غير ان يلجي اليه فهو مختار كما يقولون مختار للاكل والشرب
ولا يكون مصطفيا لذلك **وزعم** ان الارادة ليس هي الضمير وان الضمير
محل الارادة **وزعم** ان معنى ان الله يمتحن عباده وعبيده انه يكلفهم
وذلك توسع وانما معنى ذلك انه يكلفهم طاعته فلذلك لم
يجز ان يقال يجربهم وكذلك معنى يبلي انه يكلفهم **فاما** ترك
فقد اختلف الناس في ذلك فجوز قوم على الله الترك وانه اذا فعل
شيا فقد ترك فعل الشي وفعل ضده **وقد قال** الجبائي بالترك وان
الباري لم يزل تاركا **وقال** قايلون لا يجوز على الباري الترك
وليس للترك منه معنى وما لا يجوز ... الفعل ومنعوها وما لا
يوصف بالامساك واختلف الناس **القول** ان الباري لم
يزل خالقا **فقال** اكثر اهل الكلام لا يجوز اطلاق ذلك **وقال**
قايلون قد يجوز ان يقال لم يزل الباري خالقا على ان يخلق **وقال**
قايلون لم يزل الباري خالقا على اسامه لم يزل خالقا في الحقيقة وهذا

قول بعض الرافضه **شرح قول عبد الله بن كلاب**

قال عبد الله بن كلاب ان الله تعالى لم يزل قديما باسمايه
وصفاته وانه لم يزل عالما قادرا حيا سميعا بصيرا عزيزا جليلا كبيرا
عظيما جوادا متكبرا واحدا احدا صمدا فردا باقيا اولا سيدا مالكا
ربا رحمانا مريدا كارها محبا مبغضا راضيا ساخطا مواليا
معاديا قايلا متكلما بعلم وقدرة وحياة وسمع وبصر وعزة وجلال
وعظمة وكبريا وكرم وجود وبقا والهية ورحمة وارادة وكراهة
وحب وبغض ورضا وسخط وولاية وعداوة وكلام وان ذلك
من صفات الذات وان صفات الله تعالى هي اسماوه وانه لا يجوز ان
توصف الصفات بصفة ولا تقوم بانفسها وانما قايمة بالله وزعم انه
موجود لا بوجود وانه شي لا بمعنى كان له شيا وان صفاته لا هي هو
ولا غيره وكذلك القول في الصفات انها لا تتغاير وانها ليست
وان العلم هو القدرة ولا غيرها وكذلك سائر الصفات **وقال**
بعض اصحاب الصفات لا يقال هي هو ولا يقال غيره وكذلك لا يقال كل صفة
هي الاخرى ولا يقال غيرها ومنعوا العبارة الاولى **وقال** قايلون
ان الباري تعالى ليس بغير صفاته وصفاته متغايرة

قول حارث ه واختلف اصحاب عبد الله بن كلاب
في القديم انه قديم فقال بعضهم هو قديم بقدم وقال بعضهم
هو قديم لا بقدم كما ان المحدث محدث لا باحداث واختلفوا
في الصفات هل هي شي ام لا فاثبت بعضهم الصفات اشيا
ومنع ذلك بعضهم وقال اذا قلت شيا بصفاته استغنيت
عن ذلك ولذلك قال بعض اصحابه ان الصفات قديمة ومنع
بعضهم ان يقال قديمة او حادثة لانا اذا قلنا قديم استغنينا
عن ذلك وزعم انه لم يزل راضيا عمن يعلم انه يموت مومنا وان كان
اكثر عمره كافرا ساخطا على من يعلم انه يموت كافرا وان كان اكثر عمره
مومنا وان ارادة السكون التي هي الكراهة ان لا يكون وقال سليمان
ابن جرير علم الله تعالى لا هو الله ولا هو غيره ووجهه هو هو وعلمه
شي وقدرته شي ولا اقول صفاته اشيا وقال ابن كلاب
في الوجه والعين واليدين انها صفات ليست هي الله ولا هي غيره
كما قال في العلم والقدرة غير انه سـ هذا احرا

القول في ان الله تعالى قادر

بلغ مقابلة باصله

قد اختلف المتكلمون في ذلك اختلافا كثيرا فيما اختلفوا
فيه القول هل يوصف الباري بانه قادر على الاعراض فقال المسلمون
كلهم اجمعون الا معمر ان الله قادر على الاعراض والحركات والسكون
والالوان والحياة والموت والصحة والمرض والقدرة والعجز وساير
الصفات وقال معمر بالتعجيز لله وانه لا يوصف القديم بانه قادر
الا على الجواهر واما الاعراض فلا يجوز ان يوصف بالقدرة عليها
وانه ما خلق حياة ولا موتا ولا صحة ولا سقما ولا قوة ولا عجزا ولا
لونا ولا طعما ولا رايحة وان ذلك اجمع فعل الجواهر بطباعها
وان من قدر على الحركة قدر ان يتحرك ومن قدر على السكون قدر ان
كما ان من قدر على الارادة قدر ان يريد وان الباري قدير يريد ويكره
وذلك قايم به لا في مكان وذلك بحركة وسكنة قايم به وهو يريد
فقال [illegible] ان الباري قادر على حركة غيره وسكينه لا يوصف
بالقدرة ان يتحرك فمن الكل ممن وصف بالقدرة على حركة غيره لا يوصف
بالقدرة على ان يتحرك وخالف اهل الحق اهل القدر ومعمرا في ذلك
فقالوا قد يوصف القديم بالقدرة على انشا الحركة ولا يوصف
بالقدرة على التحرك واختلف الناس ايضا في القول هل

يقدر القديم على ما اقدر عليه عباده او لا يجوز ذلك فقال ابرهيم
وابو الهذيل وساير المعتزله والقدريه الا الشحام لا يوصف البارى
بالقدره على شي يقدر عليه عباده ومحال ان يكون مقدورا واحدا
لقادرين وقال الشحام ان الله يقدر على ما اقدر عليه عباده
وان حركه واحده تكون مقدوره لقادرين لله وللانسان ان فعلها
القديم كانت اضطرارا وان فعلها المحدث كانت اكتسابا وان
كل واحد منهما يوصف بالقدره على ان يفعل وحده على ان القديم
يوصف بالقدره على ان تكون الحركه فعلا له وللانسان ولا يوصف
الانسان بالقدره على ان تكون الحركه فعلا له والقديم يوصف ولكن البارى
بانه قادر ان يخلقها ويوصف الانسان بانه قادر ان يكتسبها وقال
اهل الحق والاثبات لا مقدور الا والله تعالى عليه قادر كما
انه لا معلوم الا والله به عالم وما ابين ان يكون مقدور لا يوصف
الله تعالى بالقدره عليه وبين ان يكون معلوم لا يعلمه فرق
واختلفت المعتزله هل يجوز ان يقدر الله على جنس ما اقدر
عليه عباده ام لا يوصف بالقدره على ذلك فقال البغداديون من
المعتزله لا يوصف البارى بالقدره على فعل عباده ولا على شي من

جنس ما اقدرهم عليه ولا يوصف بالقدره على ان يخلق ايمانا لعباده
يكونون به مومنين ولا كفرا لهم يكونون به كافرين وعصيانا لهم
يكونون به عاصين وكسبا يكونون به مكتسبين وجوزوا الوصف
له بالقدره على ان يخلق حركه يكونون بها متحركين واراده يكونون بها
مريدين وشهوه يكونون بها مشتهين وزعموا ان الحركه
التي يفعلها الله وان الانسان لو اشبه فعله فعل الله لكان مشبها
لله تعالى ولم يصف كثير منهم البارى بالقدره على ان يخلق
معرفه بنفسه يضطر عباده اليها وقال محمد بن عبد الوهاب
الجبائي وكثير من المعتزله ان البارى تعالى قادر على ما هو
من جنس ما اقدر عليه عباده من الحركات والسكون وساير ما اقدر
عليه العباد وانه قادر على ان يضطرهم الى ما هو من جنس ما اقدرهم
عليه والى المعرفه به تعالى وكان الصفديه بالقدره على
ان يخلق ايمانا يكونون به مومنين وكفرا يكونون به كافرين وعدلا
يكونون به عادلين وكلاما يكونون به متكلمين الا ان معنى متكلم انه فعل
الكلام عنده وكذلك القول في ساير ما ذكرناه من العدل والجور عنده
وكذلك يحمل ذلك في كل شي يوصف به الانسان ومعنى ذلك انه

فاعل ... يستحق له الاسم منه وقال ابو الهذيل لا يشبه دين الانسان
فعل الباري على وجه من الوجوه وكان لا يصف الاعراض بانها تشبه
وقال اهل الحق والاثبات ان الباري قادر على ان يخلق ايمانا يكونون
به مومنين وكفرا يكونون به كافرين وكسبا يكونون به مكتسبين وطاعة
يكونون بها مطيعين ومعصية يكونون بها عاصين وانكر اهل
الاثبات ان يكون الباري موصوفا بالقدرة على ان يضطر عباده الى
ايمان يكونون به مومنين وكفرا يكونون به كافرين وعدلا يكونون
به عادلين وجورا يكونون به جائرين وقال ابو الهذيل ان الباري
يضطر عباده في الاخرة الى صدق يكونون به صادقين وكلام يكونون
به متكلمين فيلزمه ان يجوز القدرة ان يضطرهم الى كفر يكونون به
كافرين وجور يكونون به جائرين والا كان مناقضا فاما انا
فاقول ان كل ما وصف بالقدرة على ان يخلقه [illegible] العباد فهو قادر
ان يضطرهم اليه وجائز ان يضطرهم الله تعالى الى الجور والمعتزلة
يصفون الباري تعالى بالقدرة على ان يلجئ العباد الى فعل ما ارادهم [illegible]
وانكر محمد بن عيسى ذلك وقال لو الجاهم لم يكونوا مومنين
وكذلك لو الجاهم الى الا [illegible]

بالايمان طوعا وان يتركوا الكفر طوعا فاذا اتوا به كرها وتركوا
الكفر كرها لم يكونوا مومنين وكان يقول اذا فعل الله تعالى
علما كان غيره به عالما وكذلك كل علم يفعله فغيره به عالم وكذلك
القول في كل شي يفعله وكان غيره موصوفا به وكذلك اذا فعل
شهوة فغيره بها مشتهي واذا فعل عدلا فهو به عادل وكل عدل فعله
فهو به عادل ولا يوصف الباري بانه قادر ان يخلق جورا لغيره وعن
غيره ان الباري قادر على جور غيره وايمان غيره وكفر غيره فقوله ان
الله تعالى قادر كلام صحيح وقوله على جور غيره وايمان وقول غيره
خطا وكذلك لا يقال ان الباري قادر على خلق كسب غيره ولا يقال انه
ان يخلق كسب غيره والقول في هذه المسلة قادر صواب والقول
انه يخلق كسب غيره وعلى كسب غيره خطا وكان يقول ان الباري
قادر على الجور ولا اقول قادر ان يجور ولم يزل قادرا على الفعل ولا
اقول لم يزل قادرا على ان يفعل لان القول قادر ان يفعل اخبار انه
قادر وانه يفعل كالقول عالم انه يفعل وزعم ان العدل ما فعله
الله تعالى والجور هو ما لم يفعل وانه لا يوصف الباري تعالى بانه قادر
على عدل لم يفعله واعتل بانه لو جاز ان يفعل الباري ما هو عدل لكان

ان يفعل ما هو موجود وكان يعارض من قال ان القادر على الفعل
قادر ان يفعل وكان معمر يقول ان القادر على الحركة قادر ان يتحرك
وكان يقول لم قلتم انه يقدر على الجهل من لا يقال انه قادر ان يجهل
قادر على الجور من لا يقال قادر ان يجور وكان يعارض ابا الهذيل
ويقول له اذا قدر القديم على الصدق فيجب ان يكون قادرا على ان يصدق
وهذا يوجب ان يكون قادرا على ان يصدق اهل الجنة وقال
يثبت الباري قادرا على الظلم والجور من المعتزلة ان الباري قادر ان يظلم ويجور
وقال اهل الاثبات ان الباري قادر على ظلم غيره وجوره وايمانه
وكسبه ولا يوصف بالقدرة على ان يظلم ويجور ولا بالقدرة على ان يكتسب
ولم يصفوا ربهم بالقدرة على ظلم لا يكتسبه العباد الا طوايف منهم فانهم
قالوا ان الله قادر ان يضطر العباد الى ظلم وجور ولا جور في العالم
ولا ظلم فيه الا والله تعالى فاعل لذلك وقال النظام واصحابه
وعلي الاسواري والجاحظ وغيرهم لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم
والكذب وعلى ترك الاصلح من الافعال الى ما ليس باصلح وبعد تعلق
ترك ذلك الى امثال له لا نهاية لها مما يقوم مقامه واحالوا ان
يوصف الباري بالقدرة على عذاب المومنين والاطفال والقايهم في

جهنم وقال ابو الهذيل ان الله تعالى يقدر على الظلم والجور والكذب
وعلى ان يجور ويظلم ويكذب ولم يفعل ذلك لحكمته ورحمته ومحال
ان يفعل شيا من ذلك وقال ابو موسى وكثير من المعتزلة ان الله تعالى
يقدر على الظلم والكذب ولا يفعلهما فاذا قيل فلو فعلهما قالوا لا يفعلهما
اصلا وهذا الكلام قبيح لا يحسن اطلاقه في رجل من صلحاء المسلمين
فكذلك لا يطلق في الله تعالى وليس بجايز ان يقول قايل لو زنا النبي
وكفر علي كيف يكون القول فيهما وقد علمنا ان الله تعالى لا يظلم بالدليل
فلذلك يستقبح القول لو فعل الظلم وكان ابو موسى اذا الح
القول عليه قال لو ظلم مع وجود الدليل انه لا يظلم لكانت تلك
دلايل على انه يظلم وكان يكون ربا الها قادرا ظالما فاما
الجهل فالقول فيه على وجهين ان اراد السايل بالجهل الافعال التي
تسمى جهلا فالقول عنه كالقول في الظلم والكذب وان اراد جهل
الذات بالاشيا على معنى انها تخفى عليه فمحال ان يقال انه قادر على اضداده
وكان بشر بن المعتمر اذا سيل فقيل له هل يقدر الله تعالى ان
يعذب الطفل قال نعم لو عذبه لكان كافرا بالغا مستحقا للعذاب
وكان ابو السبل اذا قيل له فلو فعل الله الظلم قال محال

ان يفعله وكان محمد بن شبيب يقول يقدر الانسان ان يظلم ويجور ويكذب ولكن الظلم والكذب لا يكونان الا ممن به آفة وعلمنا انه لا يكون من الله تعالى واعتل بان الله تعالى لو خبرنا انه لا يدخل هذه الدار الا مجانين فكان الانسان قادرا على دخولها لم تكن قدرته على ذلك قدرة على ان يكون مجنونا فكذلك لا يجوز ان لا يكون الا من منقوص وليس قدرة الباري على الجور قدرة على ان يكون منقوصا وقال بعض المتكلمين يقدر الله ان يفعل الظلم وخلافه والصدق وخلافه قال فان قال قائل افتعلمون انه يفعل قلنا نعلم بما اظهر من حكمته وادلته على نفي الظلم والجور والكذب فان قيل افيقدر مع الدليل ان يفعل الظلم والكذب قال نعم هو يقدر مع الدليل ان يفعل منفردا من الدليل لا بان يتوهم الدليل دليلا والظلم واقعا لان في توهمنا الدليل دليلا علما بان الظلم لا يقع واذا قلت يفعل الظلم توهمنا الظلم واقعا وعلمه كائنا مع علمنا انه غير كائن ومحال ان يجتمع العلم والتوهم بوقوعه والتوهم بانه غير واقع فلم يجز اجتماع هذين التوهمين وهذين العلمين في قلب واحد قال ونظير ذلك ان قائلا لو قال يقدر من اخبر الله انه لا يؤمن على الايمان قيل له يقدر مع وجود الخبر ان يفعل الايمان ولا ان يتوهم وقوع الايمان مع وجود

الخبر ولكن على ان يتوهم وقوع الايمان منفردا من وجود الخبر والى هذا القول كان يذهب جعفر بن حرب وذهب الى هذا القول البلخي وزعم ان الظلم لو وقع لكانت العقول بحالها ولكن الاشياء التي يستدل بها العقول كانت تكون غير هذه الاشياء الدالة نوما هذا ~~فكانت تكون غير هذه الاشياء الدالة نوما هذا تكون هي هي ولكن على~~ خلاف هيأتها ونظمها واتساقها التي هي عليه اليوم وكان عيسى يقول يقدر الله على الظلم لان الاجسام تدل بما فيها من العقول والنعم التي انعم بها على خلقه ان الله لا يظلم والعقول تدل بانفسها على ان الله تعالى ليس بظالم وانه ليس يجوز ان يجامع ما دل بنفسه على ان الظلم لا يقع منه فاذا قيل له فلو وقع الظلم منه كيف كانت تكون القصة قال تقع والاجسام معراة من العقول التي دلت بانفسها وبعينها على انه لا يظلم وكان الفوطي وعباد اذا قيل لهما كيف كانت تكون القصة احالا هذا القول وقالا ان اراد القائل بقوله لو الشك فليس عندنا شك في انه لا يظلم وان اراد القائل بقوله لو النفي فقد قال ان الله لا يظلم ولا يجوز

القول في ان الله تعالى قادر على ما علم انه لا يكون

قال اكثر المنتحلين للتوحيد ان الله

قادر على ما علم انه لا يكون واخبر انه لا يكون وان علم انه لا يكون فاذا
قيل لهم فلو فعل ذلك اختلفوا في الجواب فقال اكثرهم لو فعل
ذلك لكان عالما انه يفعله فلم يكن اخبر بانه لا يفعله سابقا ولكان يخبر
بانه يفعله سابقا وكان على الاسواري يحيل القول ان يقدر الله
على الشيء ان يفعله بالقول انه عالم انه لا يكون وانه قد اخبر انه لا
يكون واذا افرد احد القولين من الآخر كان الكلام صحيحا وقيل ان الله
تعالى قادر على ذلك الشيء ان يفعله وقال سليمان بن جرير ان قال قايل
يقولون ان الله قادر على فعل ما علم انه لا يفعله قلنا هذا كلام له
وجهان ان كنتم تعنون ما جاء به الخبر انه لا يفعله فلا يجوز القول يقدر عليه
لان القول بذلك محال واما ما لم يجي خبر فان كان يتصل ما في العقول دفعه
عن الله ان يوصف به وان من وصف به محل فالجواب في ذلك مثل الجواب
فيما جاء به الخبر من احالة القولين واما ما لم يجي به خبر وليس في العقو
ما يدفعه فان القول انه يقدر على ذلك جائز وانما جاز ذلك بجهلنا
بالمغيب منه وانه ليس في عقولنا ما يدفعه وانا قد راينا مثله مخلوقا
فان قالوا فيعلم الباري انه قادر على فعل ما علم انه لا يفعله قيل
له هذا وجهان ان كنتم تعنون انه يعلم انه لا يفعله ولكنه يقدر

على فعل ما علم انه لا يفعله والعلم موجود بانه لا يفعله فالسؤال
في هذا محال وان كنتم تعنون انه قادر على فعل ما علم انه لا يفعله
على معنى انه لو فعله كان هو المعلوم فان القدرة عليه جائزة لو كان
المعلوم انه كائن فقد نقول انه قادر على فعل ما علم انه لا يفعله
على هذا المعنى وقال عباد ما علم انه لا يكون لا اقول انه قادر على
انه يكون ولكن اقول قادر عليه كما اقول ان الله عالم به ولا اقول
عالم بان يكون ان اجاز بان الله قادر على ان يكون ما علم انه لا يكون
اجاز انه يقدر وانه يكون وكذلك الجواب فيما اخبر الله انه لا
يكون عنده وكان اذا قيل له فلو فعل ما علم انه لا يفعله احال
قول القايل وكان محمد بن عبد الوهاب الجبائي اذا قيل له فلو
فعل القديم ما علم انه لا يكون واخبر انه لا يكون كيف كان يكون
العلم والخبر احال ذلك وكان يقول مع هذا لو آمن من علم
الله انه لا يؤمن لادخله الله الجنة وكان يزعم انه اذا وصل
مقدور بمقدور صح الكلام كقوله لو آمن الانسان ادخله الله الجنة
وكان الايمان خيرا له وكقول الله تعالى ولو ردوا لعادوا لما
نهوا عنه فالرد مقدور فقال لو كان الرد المقدور لكان

منهم عود مقدوره ويزعم انه اذا وصل صح محال بمحال صح الكلام
كقول القايل لو كان الجسم متحركا ساكنا في حال لكان حيا ميتا
في حال وما اشبه ذلك ويزعم انه اذا وصل مقدوره بما هو مستحيل
استحال الكلام وهذا كقول القايل لو امن من علم الله واخبر انه لا
يومن سابقا بان يكون كان الخبر الذي كان بانه لا يومن وبان لا يومن
وبان لا يكون لم يزل عالما استحال الكلام لانه يستحيل بما لم يزل عالما به
فلو لا يكون لم يزل عالما وان قال كان يكون الخبر عن انه لا يكون والعلم
بانه لا يكون باسا صحيحا وان كان الشي الذي علم واخبر انه لا يكون شيا
الكلام وان قال كان الصدق ينقلب كذبا والعلم ينقلب جهلا استحال
الكلام فلما كان على اي وجه اجاب عن ذلك استحال الكلام لم يكن يجيبه
في الجواب الا بسن احاله سوال السايل **واختلفوا** في قدره
الانسان على ما علم الله انه لا يكون فاجازت المعتزله ذلك وانكره
اهل الاثبات **واختلفوا** في جواز ما علم الله انه لا يكون
لاستحالته او العجز ولا يجوز كونه مع استحالته ولا مع العجز عنه ومن
قال انه يجوز ان يكون المعجوز عنه بان يرتفع عنه ويحدث القوه
عليه فيكون الله عالما بانه يكون يذهب بقوله نحو ما الى ان الله

قادره على ذلك ... وما علم الله انه لا يكون لترك فاعله له
قال يجوز ان يكون تاركه فاعله ويفعل احد بدلا من تركه
يكون الله عالما بانه يفعله يريد بقوله يجوز يقدر به فذلك صحيح
وقال الاسواري مثل ما حكيناه من انكاره ان يقال ان الله قادر
على ان يكون ما علم انه لا يكون **وقال** عباد بن سليمن قول من قال انه
لا يجوز انه لا يكون ولا يجوز ان يكون عنده من صرف ما اخبار الله وما علم
الله تعالى انه لا يكون فجاير عندنا ان يكون ويجوز بالذلك هو الشك في
ان يكون او لا يكون ان يجوز عنده بمعنى الشك ومعنى محل وكل ...
لا يجوز وان يكون الشي في حال كون ضده على البدل بان لا يكون كان ...
وينكر ذلك من قال من اهل الاثبات **ويقول** زهير انه جاير ان
يكون ما اخبر الله انه لا يكون فان كان يجوز لهذا ليس يجوز ان
يكون الشي كاينا لا كاينا في حال واحد من ذلك يجوز جواز كون الشي
في حال ضده من اهل الاثبات **واختلف** الناس هل يقدر الله تعالى ان
يقدر احدا على فعل الاجسام ام لا يوصف بالقدره على ذلك وهل يقدر
الله ان يقدر احدا على فعل الحياه والموت ام لا يوصف بالقدره على ذلك
وهل يقدر ان ... ان يحاو عدده احد على شي ام لا يوصف بالقدره على

ذلك **وقال** معمر لا يوصف الله بالقدرة على ان يخلق قدرة لاحد
وما خلق الله لاحد قدرة على موت ولا حياة ولا يجوز ذلك عليه
وقال النظام والاصم لا يوصف الله بالقدرة على ان يخلق قدرة
القادر وحياة غير الحي واحالا ذلك **وقال** عامة الاسلام ان الله
تعالى قد اقدر العباد واحياهم وانه لا يقدر احد الا ان يخلق الله
له القدرة ولا يكون حيا الا بان يخلق الله له الحياة **وقال** قايلون من المشبهة
ان الله قد اقدر العباد على فعل الاجسام وانه لا يفعل الا ما كان جسما
وفوض اليه الامور على فعل الاجسام والاختراع الاتمام وهذا كقول من
قال من النصارى ان الله تعالى خص عيسى بلطيفة يخترع بها الاجرام
ويبني بها الاجسام وهو كقول من قال من اليهود ان الله تعالى خلق ملكا
واقدره على خلق الدنيا فذلك الملك هو الذي خلق الدنيا وابدعها وارسل
الرسل وانزل الكتب وهو قول اصحاب بن ياسين وهو مشتق من قول
اصحاب الفلك ان الله خلق الفلك وان الفلك هو الذي خلق الاجسام وابدع
هذا العالم الذي يلحقه الكون والفساد وان ما ابدعه الباري لا يلحقه كون
ولا فساد **وقال** عامة اهل الاسلام لا يجوز ان يقدر الله مخلوقا
على خلق الاجسام ولا يوصف الباري بالقدرة على ان يقدر احدا على ذلك

ولو جاز ذلك لم يدل في الاشيا دلالة على ان خالقها ليس بجسم فاما
الحياة والموت وساير الاعراض فقد انكر الوصف لله تعالى بالقدرة
على الاقدار عليها كثير من اهل النظر حتى انكروا ان يوصف اقـ
ـدرون وكل عرض لا يجوز ان يفعله الانسان فحكمه هذا الحكم عندهم
وهذا قول ابي الهذيل والجبائي **وقال** قوم يجوز ان يقدر الله
تعالى عباده على فعل الالوان والطعوم والروايح والادراك بل قد
اقدرهم على ذلك وهذا قول بشر بن المعتمر **وكان** ابو الحسين
الصالحي يقول في كل الاعراض من الحياة والموت ان الله قادر على
على ذلك وينكر الوصف لله تعالى بالقدرة على ان يقدرهم على الجواهر
وقال لا يجوز ان يقدر الله تعالى احدا على الحركات لانه لا عرض الا
الحركات وهي جنس واحد ولا يجوز ان يقدر على الجواهر ولا على
ان يخلق الانسان في غيره حياة **وقال** اكثر المعتزلة ان الله تعالى
قد اقدر العباد ان يفعلوا في غير حيزهم **وقال** بعض المتكلمين ان
ان العباد قد اعجزهم الله عن اختراع الجواهر لانفسهم وهم عاجزون
عن ذلك لا لعانيهم **وقال** بعضهم لا يوصفون بالقدرة على ذلك
ولا بالعجز عنه لا سبحانه **وقال** النجار ان الانسان قادر على الكسب

يعني ان يقدر غيره

عاجز عن الخلق وان المقدور على كسبه هو المعجوز عن خلقه وأبى
ذلك غيره وقالوا ان الله تعالى أعجزنا عن الخلق لا نقول اقدرنا عليه
ويستحيل ذلك وان كنا قادرين على الكسب ثم ان الحركة التي يقدر
الباري عليها لا يوصف بالقدرة على ان يحلها الله في نفسه واختلفوا
هل يقدر الله تعالى ان يقلب الاعراض اجساما والاجسام اعراضا
فقال قائلون الاشياء انما هي على ما هي عليه بان خلقها على ما هي عليه
وهو قادر على ان يقلب الاعراض اجساما والاجسام اعراضا والقائلون
بهذا القول يقولون انما هو اخلاط نحو الطعم واللون والرائحة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وكذا وكذا وقال قائلون الوصف لله
تعالى بالقدرة مستحيل لان القلب انما هو ابطال اعراض من الشيء وخلق
اعراض فيه والاعراض فليست محتملة الاعراض فيبطل منها ويوجد
فيها غيرها فيتقلب والاعراض لم تكن اعراضا واعتلوا بعلل غير هذه
العلة واختلفوا هل يوصف الباري تعالى على ان يرفع جميع اجماع
الاجسام حتى تكون اجزاء لا تتجزأ فانكر ذلك النظام واختلفوا
هل يوصف الباري تعالى ان يجمع من اهل الكلام مستحيل ان يجمع الله
بين القدرة والعلم والارادة والموت كما يستحيل ان يجمع بين الحياة

والموت وهذا قول ابي الهذيل ومعمر وهشام وبشر بن المعتمر وسائر
المعتزلة واختلف هؤلاء هل يجوز ان يفرد الله الحياة من
القدرة ام لا فأجاز ذلك ابو الهذيل وانكره عباد وقال
صالح وابو الحسين المعروف بالصالحي ان الله تعالى قادر على ان يجمع
بين العلم والقدرة كما جمع بين الحياة والجهل والعجز والكراهة لانه
اذا جامع عرض من الاعراض جاز ان يجمع من ضده ضد ذلك العرض وما
ضاد عرضا من الاعراض ضاد ضده ضد ذلك العرض فلو كان العلم يضاد
الموت لكانت الحياة تضاد الجهل ولكانت القدرة والارادة تضاد
الموت لكانت الكراهة والعجز تضاد ان الحياة فلما جاز كون الجهل والعجز
والكراهة مع الحياة جاز كون العلم والقدرة والارادة مع الموت ومنع
يوصف الباري بالقدرة على ان يجمع الحياة والموت وجوزوا القدرة
على ان يفرد الله الحياة من القدرة وممن ابو الحسين وابو الهذيل ومن ذهب الى
قولهما قدرة الله تعالى على خلق الادراك مع العمى فزعم ابو الهذيل
ان الادراك هو علم القلب وزعم الصالحي ان الادراك مع العمى يجوز
ان يحل في موضع واحد لان العمى لو ضاد الادراك لضاد البصر وانكر
هذا سائر المعتزلة ووصفا ربهما تعالى بالقدرة على ان يجمع بين القطن

ولا يجوز أن يقع احراقاً من الحجر على فعله وأبى ذلك ولا يفعله ....
وأنكر ذلك قوم آخرون **فأما** محمد بن عبد الوهاب الجبائي
فإنه لا يصف ربه بالقدرة على أن يخلق الادراك مع العمى لأن العمى
عندهم ضد الادراك ويصف ربه بالقدرة على أن يجمع بين النار
والقطن ولا يخلق احتراقاً وأن يسكن الحجر في الجو فيكون ساكناً لا عمد تحته
وإذا جمع بين النار والقطن فعل فيها ما ينفي الاحراق ويسكن النار
فلم يدخل بين أجزاء القطن فلم يوجد احراق **وكان** صالح وأبو الحسين
يصفان الله تعالى بالقدرة على أن يجمع بين الصحيح والمرئي ويرفع الآفات
ولا يخلق ادراكاً للمرئي ويجوزان أن يخلق الله تعالى جوهراً لا أعراض فيه
ويرفع الأعراض من الجواهر فيكون لا متحركة ولا ساكنة ولا مجتمعة
ولا مفترقة ولا حارة ولا باردة ولا رطبة ولا يابسة ولا ملونة ولا
مطعمة ولا قابلة لشيء من الأعراض وأحال ذلك عامة أهل النظر لأنه
محال عند كثير من أهل النظر أن يوجد الجوهر معرى من الأعراض **فأما**
الجمع بين النظر الصحيح والمرئي مع ارتفاع الآفات ولا يخلق ادراكاً
فذلك فاسد أيضاً عند كثير من أهل النظر لأن الله تعالى لم يخلق عرضاً
خلو من الصلاح والالزام تعري الجواهر من المتضادات ومن الأعراض ... عليها

وذلك فاسد **القول في وقوف الأرض لا على شيء**
اختلف الناس في ذلك **فقال** عامة أهل التوحيد إن
الله قادر على ابقاء الأرض لا على شيء وقد أوقفها لا على شيء وهذا
قول أبي الهذيل وغيره **وقال** قائلون يوصف الباري بالقدرة على
ابقاء الأرض لا على شيء وأن يحركها لا في شيء بل يخلق تحتها في كل وقت
جسماً ثم يعدمه بعد وجوده ثم يخلق مع عدمه جسماً آخر تقف الأرض
عليه ثم كذلك أبداً لأن الجسم إذا وصل إلى أبعد ما هو من أن يكون
متحركاً أو ساكناً ويستحيل أن يتحرك المتحرك إلا عن شيء أو يسكن الساكن إلا
على شيء **وقال** قائلون لا يوصف الباري بالقدرة على ابقائها
لا على شيء غير أنه خلق تحت الأرض جسماً طبعه الصعود وحمله في
الصعود كحمل الأرض في الهبوط فلما كان ذلك وقفت **وقال**
بعضهم لا ولكنه خلق الأرض من جنسين جنس ثقيل وخفيف
على الاعتدال فوقفت لذلك **وذكر** ابن الراوندي أن طوائف
من المنتحلين للتوحيد قالوا لا يتم التوحيد إلا بأن يصف الباري
بالقدرة على أن يجمع بين الحياة والموت والحركة والسكون وأن يجعل
الجسم في مكانين في وقت واحد وأن يجعل الواحد الذي لا ينقسم

مائة ألف شيء من غير زيادة وأن يجعل ما به الفيل شيئاً واحداً من غير
أن ينقص من ذلك شيئاً ولا يبطله وأنهم وصفوا الله تعالى
بالقدرة على أن يجعل الدنيا في بيضة والدنيا على كبرها والبيضة على صغرها
وبالقدرة على أن يخلق مثله وأن يخلق نفسه وأن يجعل المحدث قديماً
والقديم محدثاً وهذا قول لم نسمع به قط ولا نرى أن أحداً يقوله وإنما
دلسه اللعين ليعتقده من لا معرفة له ولا علم عنده **واختلفوا**
هل يوصف الباري بالقدرة على أن يخلق جواهر لا أعراض فيها أم
لا **فقال** قائلون قد يوصف الباري بالقدرة على أن يوجد
جواهر لا أعراض فيها فيوجدها ولا يكون فيها أعراض **وقال** قائلون
يستحيل أن يوجد الباري جواهر لا أعراض فيها أو يوصف بالقدرة
على ذلك **واختلفوا** هل يوصف الباري بالقدرة على لطيفة
لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن **فقال** أهل الإثبات جميعاً
وبشر بن المعتمر وجعفر بن حرب إن الله تعالى يقدر على لطيفة
لو فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لآمن غير أن جعفر بن حرب كان يقول
إنه إن فعلها بمن علم أنه لا يؤمن لم يكن يستحق من الثواب على الإيمان ما
يستحقه إذا لم يفعلها به وعرضه الله تعالى بأن لم يفعل ذلك به للمنزلة

السنية والأصلح ما فعله الله تعالى بهم ولم يكن بشر يقول إن الله
تعالى لو فعل اللطيفة لم يكن الذي فعل به يستحق من الثواب دون
ما يستحقه إذا فعلها به ثم رجع جعفر بن حرب عن القول باللطف بعد
ذلك فيما حكي عنه **وقال** بشر إن ما يقدر الله تعالى عليه
من اللطف لا غاية له ولا نهاية وعند الله من اللطف ما هو أصلح
مما فعل ولم يفعله ولو فعله بالخلق لآمنوا طوعاً لا كرهاً وقد فعل
بهم لطفاً يقدرون به على ما كلفهم **وقالت** المعتزلة كلها
غير بشر بن المعتمر إنه لا لطف عند الله لو فعله بمن لا يؤمن لآمن ولو
كان عنده لطف لو فعله بالكفار لآمنوا ثم لم يفعل بهم ذلك لم يكن
مريداً لمنفعتهم فلم يصفوا ربهم بالقدرة على ذلك تعالى عما يقولون علواً
كبيراً **وقال** أكثرها ولا أدري جواب من سألهم هل يوصف الباري أنه
قادر على أصلح ما فعله بعباده إن أراد ثم إن الله تعالى يقدر على
أمثال الذي هو أصلح ما فعله بعباده فالله تعالى يقدر من أمثاله
على ما لا غاية له ولا نهاية وإن أراد ثم يقدر على شيء أصلح من هذا
قد ادخره عن عباده مع علمه بحاجتهم إليه في درك ما كلفهم فإن
أصلح الأشياء هو الغاية ولا شيء يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه

او يعجز عنه لان ما فعله بهم فهو غاية الصلاح وهذا زعموا قول
من قال يقدر ان يخلق الله تعالى صغيرا اصغر من الجز الذي يتجزا واجابوا
ايضا بجواب اخر وهو انه لا شي فعله الله تعالى بعبده من الصلاح الا
وهو قادر على اصلح منه لزيد ولا اصلح فعله بزيد الا ويقدر على ما هو اصلح منه
لمحمد وذلك لكل واحد من عبيده ابدا وزعموا انه لا يجوز في حكمة الله
تعالى ان يدخر عنهم شيا اصلح مما فعله بهم لهم وان ادنى فعله بهم ليس
في مقدوره الا ما هو اصلح لهم منه وليس شي فعله بهم من الصلاح الا
وهو قادر على مثله او امثاله لا غاية لذلك ولا جميع له وانه قادر على
دون ما فعله بهم من الصلاح وعلى ضده من الفساد وقال بعض
من لا يصف الله تعالى بالقدرة على لطف لو فعله بمن علم انه لا يؤمن
من الكفار لامن وقد يوصف القديم بالقدرة على ان يفعل بعباده في
الدرجات والزيادات من الثواب اكثر مما فعله بهم لانه لو بقاه الى
ما يبقى لازداد الى طاعاته طاعات يكون ثوابه اعظم من ثوابه لما
اخترمه فاما ما هو اشد دعا الى فعل الايمان واستصلاح
التكليف فلا يوصف بالقدرة على اصلح مما فعله بهم [illegible] وهو قول
الجبائي وليس يجري ذلك مجرى ما وصفنا قوله لقوم من اصحاب الاصلح

ان يكون قادرا على منزلة يكون عنده اعظم ثوابا اذا فعله بهم لم لا
يفعله بهم وقال عباد ما وصف البارى بانه قادر عليه عالم يفعله
وهو لا يفعله فهو جور وقال ابراهيم النظام ان ما يقدر الله
تعالى عليه من اللطف لا غاية له ولا كل وان ما فعل من اللطف لا شي
اصلح منه الا ان له عند الله امثالا ولكل مثل مثل ولا يقال يقدر
على اصلح مما فعل ان يفعل ولا يقال يقدر على دون ما فعل ان يفعل ما
دون نقص ولا يجوز على الله تعالى فعل النقص ولا يقال يقدر على ما هو
اصلح لان الله سبحانه لو قدر على ذلك ولم يفعل كان ذلك بخلا وقال
اخرون ان ما يقدر الله تعالى عليه من اللطف له غاية وكل وجميع
وما فعله الله تعالى لا شي اصلح منه والله يقدر على مثله وعلى ما هو
دونه ولا يفعله وزعموا ان فعل ما هو دون الصلاح مع
فعل الاصلح من الاشيا فساد وان الله تعالى لو فعل ما هو دون
ومع ما هو اصلح لكانا جميعا فسادا وقالوا لا يقال يقدر الله تعالى
على فعل ما هو اصلح مما فعل لانه لو قدر على ذلك كان فعل ما هو اصلح
اولى [illegible] تعالى لا يدع فعل ما هو اصلح لانه اولى به ولا يقال على الخلق
الحاجة به الى [illegible] وانما خلقهم لان خلقه لهم حكمة والعالم اراد

منفعتهم وليس يحتمل تعالى فمن ثم لم يكن له ان يدع ما هو اصلح ويفعل ما هو دون
ذلك لا لعجز ان يقدر على دون ما صنع ومثله لانه غير عاجز ولو لم يوصف انه يقدر
على ذلك لكان يوصف بالعجز وهذا قول ابي الهذيل **وقال** اهل الاثبات
ما يقدر الله تعالى عليه من اللطف لا غاية له ولا نهاية ولا لطف يقدر
عليه الا وهو يقدر على ما هو اصلح منه وعلى ما هو دونه وليس كل من كلفه
لطف له وانما لطف للمؤمنين ومن لطف له كان مؤمنا في حال لطف
الله تعالى له لان الله تعالى لا ينفع احدا الا انتفع **وزعموا** ان الله تعالى
قد كلف قوما لم يلطف لهم **وزعموا** ان القدرة على الطاعة لطف
وان الطاعة نفسها لطف وان القرآن والادلة كلها لطف ورحمة
للمؤمنين وهي عمى وشر وبلاء وخزي على الكافرين واعتلوا بقول
الله تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء والذين لا يؤمنون في آذانهم
وقر وهو عليهم عمى وبقوله ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا
لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج عليها يظهرون وبقوله
ولولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين وبقوله ولولا فضل
الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا وما اشبه ذلك من القرآن
وقال آخرون ما يقدر الله تعالى عليه من الصلاح

وغاية ولا شيء اصلح مما فعل ويقدر على ما هو دونه ولا يقال يقدر
على ما هو اصلح مما فعل ولا مثله لانه لو قدر على مثله زعموا لم يكن ما
فعل اصلح الامور **وقالوا** لو قدر على ما هو اصلح مما فعل فلم
يفعل لكان بخيلا وقالوا لا يجوز ان يامر العباد بغير ما امرهم به **وقال**
آخرون ما يقدر عليه من الاستصلاح له كل وجميع ولا استصلاح الا
ما فعل ويفعل ولا يقال يقدر على اصلح مما فعل ولا على مثله ولا على
صلاح دون فعل لان الله تعالى لا يدع صلاحا الا فعله لانه ليس ببخيل
فيمنع نعمه ويدخر فضله وانه لا ينفع العباد الا ولم يبق له صلاح الا فعله به

القول في ان الباري لم يزل محسنا

قال قائلون لم يزل الباري محسنا لانه يفعل بمعنى انه لم يزل عالما انه يفعل
لا على معنى انه لم يزل محسنا بالاحسان ولا على اثبات الاحسان لم يزل
وقال قائلون لم يزل الله محسنا على الحقيقة **وقال** قائلون
الاحسان فعل ولا يجوز ان يقال لم يزل الباري محسنا الا بمعنى انه لم
يزل محسنا الى الخلق منذ خلقهم فيكون لاحسانه اول وغاية **وقال**
قائلون لم يزل الباري محسنا على انه سيحسن **واختلفوا** هل يقال
لم يزل الباري غير محسن **فقال** قائلون لا يجوز اطلاق ذلك على ان كان

الاحسان فعلا وقال قائلون لم يزل الباري غير محسن واختلفوا
هل يقال لم يزل الباري عادلا بمعنى لا يجور عنه فقال قائلون لم يزل الباري
عادلا على انه عادل وانه لم يزل كذلك في حقيقته وقال قائلون
لا يقال لم يزل الباري عادلا لان العدل فعل واختلفوا هل
يقال لم يزل الباري غير عادل ام لا فقال قائلون لا يقال ذلك وقال
قائلون يقال لم يزل غير عادل ولا جائر واختلفوا هل يقال لم
يزل الباري حليما ام لا يقال ذلك فقال قائلون لم يزل الباري حليما
بنفي السفه عنه وقال قائلون لم يزل حليما على انه لم يزل كذلك على
معنى نفي السفه وقال قائلون لا يقال لم يزل حليما لان الحلم فعل
واختلف الذين قالوا الحلم فعل هل يقال لم يزل الباري غير حليم ام لا
فقال قائلون لم يزل الباري غير حليم ولا سفيه وقال قائلون منهم
لا يقال ذلك وقال قائلون لم يزل الباري خالقا عادلا حليما
محسنا على انه لم يزل قادرا على ذلك

القول في ان الله لم يزل صادقا

قالت المعتزلة وكثير من اهل الكلام الوصف لله تعالى بالصدق
من صفات الفعل وانه لا يجوز ان يقال ان الله لم يزل صادقا

وحكي عن جعفر بن محمد بن علي رضوان الله عليهم انه كان يزعم
ان الله لم يزل صادقا بنفي الكذب وكان النجار يقول لم يزل الباري
صادقا على معنى لم يزل قادرا على الصدق وقال قائلون لم يزل الله
صادقا في حقيقته على اثبات الصدق صفة له وقال قائلون لم يزل
متكلما ولا يسمى كلامه خبرا الا لعلة والصدق من الاخبار فلا
اقول لم يزل صادقا واختلف الذين قالوا الصدق فعل هل يقال
لم يزل الباري غير صادق فقال قائلون منهم لا يقال ذلك وقال
قائلون منهم لم يزل غير صادق ولا كاذب واختلفوا في رحيم
فقال قائلون لم يزل رحيما وقال قائلون الرحمة فعل ولا يقال لم يزل
رحيما واختلف الذين زعموا ان الرحمة فعل هل يقال لم يزل الباري غير رحيم
فاجاز ذلك بعضهم

القول في مالك

قال قوم هو من صفات الذات لم يزل مالكا واختلف الذين قالوا ذلك
فقال بعضهم معنى مالك معنى قادر

القول في الولاية والعداوة والرضا والسخط

قالت المعتزلة ان ولاية
الله وعداوته ورضاه وسخطه من صفات فعله وقال سليمان
بن جرير وعبد الله بن كلاب من صفات الذات

القول في القران

قالت المعتزله والخوارج
واكثر الزيديه والمرجيه وكثير من الرافضه ان القران كلام الله
وانه مخلوق لله لم يكن ثم كان وقال هشام بن الحكم ومن ذهب
مذهبه ان القران صفه لله لا يقال انه مخلوق ولا انه خالق هذه
الحكايه عنه وزاد البلخي في الحكايه انه قال لا يقال غير مخلوق ايضا
كما لا يقال مخلوق لان الصفات لا توصف وحكى زرقان عنه
ان القران على ضربين ان كنت تريد المسموع فقد خلق الله تعالى الصوت
المقطع وهو رسم القران واما القران ففعل الله مثل العلم والحركه
منه لا هو هو ولا هو غيره وقال محمد بن شجاع الثلجي ومن وافقه
من الواقفه ان القران كلام الله وانه محدث كان بعد ان لم يكن وبالله
كان وهو الذي احدثه وامتنعوا من اطلاق القول بانه مخلوق او غير
مخلوق وقال زهير الاثري ان القران كلام الله محدث غير مخلوق وانه
يوجد في اماكن كثيره في وقت واحد وبلغني عن بعض المتفقهه
انه كان يقول ان الله لم يزل متكلما بمعنى انه لم يزل قادرا على الكلام
ويقول ان كلام الله محدث غير مخلوق وهذا قول داود الاصبهاني
وقال ابو معاذ التومني القران كلام الله حدث وليس

بمحدث وفعل ليس بمفعول وامتنع ان يزعم انه خلق ويقول ليس بخلق
ولا مخلوق وانه قايم بالله ومحال ان يتكلم الله بكلام قايم بغيره
كما يستحيل ان يتحرك بحركه قايمه بغيره وكذلك يقول في ارادة الله
ومحبته وبغضه ان ذلك اجمع قايم بالله وكان يقول ان
بعض القران امر وهو الاراده من الله للايمان لان معنى ان الله اراد
الايمان هو انه امر به وحكى زرقان عن معمر انه قال ان الله
تعالى خلق الجواهر والاعراض التي هي فيه هي فعل الجوهر وانما هي فعل بطبعه
والقران فعل الجوهر الذي هو فيه بطبعه فهو لا خالق ولا مخلوق وهو
محدث للشي الذي هو حال فيه بطبعه وحكي عن ثمامه بن اشرس
النميري انه قال يجوز ان يكون من الطبيعه ويجوز ان يكون الله
تعالى يبتديه فان كان الله ابتداه فهو مخلوق وان كان فعل الطبيعه
فهو لا خالق ولا مخلوق وهذا قول عبدالله بن كلاب قال
عبدالله بن كلاب ان الله تعالى لم يزل متكلما وان كلام الله تعالى
صفه له قايمه به وانه قديم بكلامه وان كلامه قايم به كما ان
العلم قايم به والقدره قايمه به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام
ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزا ولا يتبعض ولا يتغاير

وانه معنى واحد بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغايرة وهو
قراءة القرآن وانه خطأ ان يقال كلام الله هو هو او بعضه او غيره
وان العبارات عن كلام الله تعالى تختلف وتتغاير وكلام الله تعالى ليس
بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا بالله تعالى يختلف ويتغاير والمذكور
لا يختلف ولا يتغاير وانما سمي كلام الله عربيا لان الرسم الذي هو
العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعلة وكذلك سمي عبرانيا
لعلة وهي ان الرسم هو عبارة عنه عبراني وكذلك سمي امرا لعلة
وسمي نهيا لعلة وخبرا لعلة ولم يزل الله متكلما قبل ان يسمي كلامه
امرا وقبل وجود العلة التي بها سمي كلامه امرا وكذلك القول في
تسمية كلامه نهيا وخبرا وانكر ان يكون الباري لم يزل مخبرا
او لم يزل ناهيا وقال ان الله لا يخلق شيئا الا قال له كن ويستحيل
ان يكون قوله كن مخلوقا وزعم عبد الله بن كلاب ان ما نسمع
التالين يتلونه هو عبارة عن كلام الله وان موسى عليه السلام سمع الله
متكلما بكلامه وان معنى قوله فأجره حتى يسمع كلام الله ويحتمل
على مذهبه ان يكون معناه حتى يسمع التالين يتلونه وقال
بعض من انكر خلق القرآن ان القرآن قد نسمعه ونكتبه وانه

معناه حتى يفهم كلام الله

متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم وان الله
تعالى لا يجوز ان يكون غير صفاته وصفاته متغايرة وهو غير متغاير
وقد حكي عن صاحب هذه المقالة انه قال بعض القرآن
مخلوق وبعضه غير مخلوق فما كان منه مخلوقا فمثل صفات المخلوقين
وغير ذلك من اسمائهم والاخبار عن افعالهم وزعم هؤلاء ان الكلام
غير محدث وان الله تعالى لم يزل به متكلما وانه مع ذلك حروف
واصوات وان هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله تعالى متكلما بها وحكي
عن ابن الماجشون ان نصف القرآن مخلوق ونصفه غير مخلوق وحكى
بعض من يخبر عن المقالات ان قائلا من اصحاب الحديث قال ما كان علم
من علم الله في القرآن فلا نقول مخلوق ولا نقول غير الله وما كان
منه من امر ونهي فهو مخلوق وحكى هذا الحاكي عن سليمان بن جرير وهو
غلط عندي وحكى محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو
الخالق وان فرقة قالت هو بعضه وحكى زرقان ان القائل
بهذا وكيع بن الجراح وان فرقة قالت ان الله بعض القرآن وذهب الى انه
مسمى فيه فلما كان اسم الله تعالى في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في
القرآن وان فرقة قالت هو ازلي قائم بالله لم يسبقه وقل القائلين

ان القران ليس بمخلوق كنحو عبد الله بن كلاب ومن قال انه محدث
كنحو زهير ومن قال انه حدث كنحو ابي معاذ التومني يقولون
ان القران ليس بجسم ولا عرض **واختلفوا** في كلام الله تعالى
هل يسمع ام لا يسمع **فقال** قايلون ليس يسمع كلام الله الا
بمعنى انا نفهمه وانما نسمعه متلوًّا اي نسمع تلاوته وان موسى عليه السلم
سمعه من الله تعالى **وقال** قايلون لسنا نسمع كلام الله باسماعنا
ولا نسمع ايضا كلام البشر باسماعنا وانما نسمع في الحقيقة الشي المتكلم
متكلمًا فموسى سمع الله تعالى متكلما ونسمع كلامنا في الحقيقة وانه
مستحيل ان نسمع ما ليس بقايم بنفسه **وقال** قايلون المسموع هو
الكلام او الصوت او كلام البشر نسمع في الحقيقة وكذلك كلام الله
نسمعه في الحقيقة اذا كان متلوا وانه هذه الحروف التي نسمعها ولا
نسمع الكلام اذا كان محفوظا او مكتوبا **وقال** قايلون لا مسموع
الا الصوت وان كلام الله يسمع لانه صوت وكلام البشر لا يسمع لانه
ليس بصوت الا على معنى ان دلايله التي هي اصوات مقطعة تسمع وهذا
قول النظام **واختلف** القايلون ان القران مخلوق في القران
ما هو وكيف يوجد في الاماكن **فقال** قايلون هو جسم من الاجسام

ومحال ان يكون عرضا لانهم ينكرون ان يكون الله تعالى او احد من خلقه
يفعل عرضا ولا يفعل عندهم شيا الا ما كان جسما الا الله تعالى
وحده فانه عندهم شي ليس بجسم ولا عرض هذه حكاية قول جعفر
ابن مبشر واظن انا ان هذا قول الاصم **وقال** قايلون ان كلام
الخلق عرض وهو حركة وان كلام الخالق جسم وان ذلك الجسم صوت
مقطع مؤلف مسموع وهو فعل الله وانما افعل القاري وهي تحرك وهي
غير القران **وحكى** ابن الراوندي انه سمع بعض اهل هذه المقالة
يزعم انه كلام في الجو ان القاري يزيل مانعه بقراته فيسمع عند ذلك
وهذا قول ابراهيم النظام في غالب ظني **وزعم** زاعمون ان كلام
الله جسم نامي والاجسام يجوز عليها البقا **واما** كلام المخلوقين
فلا يجوز عليه البقا **وحكى** زرقان عن الجهم انه كان يقول ان
القران جسم وهو فعل الله وانه كان يقول ان الحركات اجسام
وانه لا فاعل الا الله تعالى **وقال** قايلون القران عرض من الاعراض
واثبتوا الاعراض معانيا موجودة منها ما يدرك بالابصار ومنها
ما يدرك بالاسماع ثم كذلك ساير الحواس ونفوا ان يكون القران
جسما ونفوا عن الله تعالى ان يكون جسما **وقال** قايلون القران

معنى من المعاني وغير من الاعراض خلقه تعالى ليس بجسم ولا عرض وهذا
قول ابن الراوندي وبعضهم يسميه جسما ويعني الاعراض
ويحيل ان يوصف بعد العدم الا جسم **قال** جعفر بن مبشر واصحابه
الذين زعموا ان كلام الله جسم **فقالت** طايفه منهم ان
القران جسم خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ ثم هو من بعد ذلك مع
تلاوة كل تالي يتلوه مع حفظ كل من يحفظه فهو ينقله اليه بحفظه وكذلك
كل حافظ فهو ينقله اليه بحفظه فهو منقول الى كل واحد على
حاله وهو جسم قايم مع كل واحد منهم في مكانه على غير العلل المعهوده
من فعل الاجسام وهو مرئي يدركه بالابصار اذا احكم الكلام عند
ها ولاء فهو جسم خارج عن قضايا سائر الاجسام سواه لا يشبهه
شي من الاجسام ولا يشبه شيا منها في معناه ان لم يكن هذا هكذا
فليس القران مخلوقا عندهم وليس مسموع عندهم **وقالت** طايفه
اخرى منهم القران جسم من الاجسام قايم بالله في غير مكان ومحال
ان يكون بعينه ينقل او ينقل لانه لا يجوز عند ها ولا النقل الا عن
مكان فلما كان القران عندهم جسما قايما بالله لا في مكان احالوا
الزوال الا عن مكان احالوا ان يحل القران باحد لان الله ولا احد

من خلقه فاذا تلاه التالي او كتبه كاتب او حفظه حافظ فانما
ذلك عندها ولاء تالي يتلوه الله يخلقه مع تلاوة كل من تلاه وحفظ كل
من يكتبه وحفظ كل من حفظه فكل ما تلاه تالي فانما يسمع منه
خلق الله مخترعا في تلك الحال وكذلك كلما كتبه كاتب فانما يرى
الابصار جسما اخترعه الله في هذه الحال وكذلك اذا حفظه حافظ
فانما يحفظ القران الذي خلقه الله في قلبه في تلك الحال وانما كان هذا
هكذا عند ها ولاء لانه كلام الله فهو في نفسه مخلوق في حال بعد حال
مخلوق مع تلاوة التالي مسموعا من الله فانما الله بدا بالتالي ولا بغيره يخلق مع
حفظ الكاتب مرئيا فانما بالبصر يرى بالكاتب والخط وذلك كله عند
ها ولاء ان الله بكل مكان على غير كون الجسم في الجسم وكذلك كلامه
بالله فهو بكل مكان على غير ما يعقل من كون الاجسام في الاماكن لانه
قايم بالله والله في مكان وان لم يكن هذا في القران هكذا لم يكن القران
مخلوقا ولم يسمع القران كما قال الله تعالى فأجره حتى يسمع كلام الله انما
تاويله فأجره حتى يسمع كلام الله من الله لا من غيره ولا بغيره **وقالت**
طايفه منهم اخرى بمثل مقالة ها ولاء انه جسم قايم بالله تعالى في كل
مكان يخلقه الله غير انهم احالوا ان يكون الله يخلقه بعينه في كل حال

ولكن الله يخلق مع تلاوة كل تالي وحفظ كل حافظ وخط كل
كاتب مثل القرآن فيكون هذا القرآن او مثله بعينه لا هو هو في
نفسه ومحال ان يرى القرآن راي او يسمع سامع عندها ولا الامن الله دون
خلقه لانه محال ان يرى راي او يسمع سامع عندها ولا الا ما كان مخلوقا
جسما فهذه اقاويل من قال القرآن جسم **فاما** الفرقة التي زعمت ان القرآن
ليس بجسم ولا عرض فهما طايفتان **قال** فريق منهم ان القرآن غير من
الاعيان ليس بجسم ولا عرض قايم بالله وهو غير ومحال ان يقوم بغير الله
وهو عندها ولا اذا تلاه التالي او خطه الكاتب او حفظه الحافظ
فانما يخلق مع تلاوة كل تالي وحفظ كل حافظ وخط كل كاتب قرآن
آخر مثل القرآن قايما بالله دون التالي والكاتب والحافظ **وقال**
فريق منهم وهم الذين يجعلون الله تعالى جسما لا كالاجسام وان
القرآن ليس بجسم ولا عرض قايم بالله وهو غيره ومحال ان يقوم بغير الله
وهو عندها ولا اذا تلاه التالي او خطه الكاتب او حفظه الحافظ
فانما يخلق مع تلاوة كل تالي وحفظ كل حافظ وخط كل كاتب قرآن آخر
مثل القرآن قايما بالله دون التالي والكاتب والحافظ **وقال** فريق
منهم وهم الذين يجعلون الله تعالى جسما لا كالاجسام والقرآن ليس بجسم

ولا عرض لانه صفة لله تعالى وصفة الله تعالى محال ان تكون هي
الله ويحيلون ان تكون شي غير الله ليس بجسم فلذلك يقولون ان القرآن
عرض ولو كان جسما غير الله لما كان عندهم الا في مكان دون
مكان لانهم يحيلون ان يكون الجسم بكل مكان لان ذلك عندهم غير
المعقول وقد جعلوا القرآن في زعمهم في اماكن كثيرة لانه صفة الله
وصفة الله عندهم قد يجوز ان تكون في اماكن كثيرة لمخالفة حكمها حكم
الاجسام والاعراض **وقال** زهير الاثري ان كلام الله تعالى ليس بجسم
ولا عرض ولا هو محدث يوجد في اماكن كثيرة في وقت واحد **وقال**
ابو معاذ التومني ان كلام الله تعالى ليس بعرض ولا جسم وهو قايم بالله
ومحال ان يقوم كلام الله بعينه لما يستحيل ذلك في ارادته ومحبته وبغضه
فاما الذين زعموا ان كلام الله تعالى اعراض فانهم احالوا ان قايما
بالله تعالى **واختلف** الذين قالوا ان القرآن عرض **فقالت**
طايفة منهم ان القرآن عرض في اللوح المحفوظ فهو قايم باللوح ومحال
زواله عن اللوح ولكنه كلما قراه القاري وكتبه او حفظه الحافظ
فان الله تعالى يخلقه في اللوح مخلوق ومحال ان يكون القرآن الذي في اللوح
المحفوظ انتسابا لا حيا داملاه التالي فلا ونه له الله كلها في هذه

الحال اكتسابا للتالي فهو في هذه الحال مجاز وحقيقة فاما ما سا فهو في عبد
خلق الله والتالي وكذلك هو في خط الكاتب وحفظ الحافظ هو
خلق الله تعالى واكتساب الكاتب والحافظ فالذي هو خلق الله في
هذه الحال فهو اكتسابهم الذي هو خلق الله تعالى والتابعين في هذه
الحال هو القران المخلوق في اللوح المحفوظ قبل ان يخلقوا هم **وحكي**
حكي زرقان عن ضرار انه قال القران من الله خلقا ومني قراءة وفعلا اني زعم
القران والمسموع هو القران والله يجري عليه فانا فاعل والله خالق
وقال زرقان ان الذين قالوا بالاستطاعة مع الفعل قالوا القران
مخلوق بالله كان واسطرته والقراءة هي حركة اللسان والقران هو
الصوت المقطع وهو خلق الله تعالى وخطه والقراءة خلق الله تعالى وهي فعلنا

رجع الامر الى حكاية جعفر قال

جعفر وقالت طايفة من هاولا القران عرض في اللوح المحفوظ
ثم محال ان يخلقه الله تعالى ثانية ولكن تلاوة كل تال مخلوقة
اكتسابا للتالي وكذلك الكاتب والحافظ فالذي هو خلق الله والاكتساب
الفاعل قران مثل القران الذي في اللوح المحفوظ والله هو هو ولكنه
فلذ يقال هو في اللوح المحفوظ على انه مثله وان كان غيره وهم لا يقولون

ان خلق الله ما قد خلق وهو موجود **وقالت** طايفة اخرى من هاولا
القران عرض خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ فمحال ان ينقل او يزول
كلما تلاه بعد ذلك حافظ او كتبه كاتب فان الله يخلق تلاوة التالي
فيسمى قرانا وهو تلاوة التالي وخط الكاتب في المجاز لا يفعل واحد
منهما في الحقيقة من ذلك شيئا ولكن الله سبحانه خالق ذلك وهو يسمى
قران مكتوب وقران متلو **وقالت** طايفة اخرى القران عرض وهاولا
ممن يزعم ان العرض يفعله الله في الدنيا وهي الحركات وذلك لا يفعل
من خلق الله في الدنيا الا الاعراض وهو الحركات والحركات عندها ولا
محال ان يدرك بالابصار او يسمع بالاذان او يحس بواحدة من الحواس الخمس
والمرئي والمسموع عندهم الاجسام ثم القران عندهم مع هذا حركات
اذ كان عندهم عرضا **وقالت** طايفة اخرى من هاولا
القران عرض والاعراض عندها ولا قسمين فقسم منها يفعله الاحيا
وقسم اخر يفعله الاموات في الحقيقة ومحال ان يكون ما يفعله الاحيا
فعلا للاموات او ما يفعله الاموات فعلا للحي ثم القران عندهم مفعول
وهو عرض ومحال ان يكون الله تعالى فعله في الحقيقة لانهم يحيلوا ان
الاجسام تفعل اعراضها وانه محال ان تكون الاعراض خلقا لله تعالى بقي فيه

فكيف بالقران **وقالت** طايفه القران عرض وهو حروف مولفه
مسموعه ومحال ان تقوم بالله تعالى ولكنها قايمه بالاجسام
بالله تعالى وهو مع هذا عندها ولا مخلوق قايم باللوح المحفوظ
فاذا تلاه تالي او حفظه حافظ او كتبه كاتب فان كل تالي وكل كاتب
وحافظ يفعله تلاوته وخطه وحفظه فلو كان الذي يتلونه
ويكتبونه ويحفظونه في كل مكان من السموات العلى والارضين السفلى
وما بينهما وكانوا بعدد النجوم والرمل والثرى فكلهم يفعل القران
بعينه من اللوح المحفوظ اليه حيث كان وهو مع ذلك في اللوح قايم
ماكث قد يفعله من لا يحصى عددهم الا الله في الاماكن كلها في حال واحد
وفي احوال فهو عندهم حكمه عندهم خلاف حكم غيره من كل مفعول
من الاعراض خارج من المعقولات لانه كلام الله زعموا فهو خارج
من حكم غيره من الخلق ولانه ان لم يكن هكذا لم يسمع احد كلام الله تعالى
على الحقيقه **وقالت** طايفه اخرى مثل هذا غير انهم زعموا ان القران هو
الحروف يعني التاليف ثم اختلفوا ولا في باب اخر **وقالت** طايفه
منهم ان القران لما كان اعراضا وهو الحروف فمحال ان يفعل احد فالق
يمكنه ابدا ولان الحروف يفعلها القاريون والكاتبون والحافظون اليهم

لا يمكون مع كل قارئ وكاتب وحافظ وهو لا عندها ولا
في القران وفي غيره من كلام الناس **وقال** اخرون اما في تلاوة بمصر
فهكذا ولكن قد يجوز ان يحكى الحروف من كلام الناس الذي ليس بتلاوة
القران وكلام الناس يحكى وكلام الله تعالى محال ان يحكى فيما زعموا
ولكنه يقرا ويفعل الحروف القارئ له اليه بقراته على ما وصفناه

انقضت حكاية جعفر **فاما ما حكاه**

جعفر من قول من قال ان القران يفعل فلا ادري اصاب في حكايته
او وهم فيها والذي كان يقول هو ابو الهذيل ان الله تعالى خلق
القران في اللوح المحفوظ وهو عرض وان القران يوجد في ثلثة اماكن
في مكان هو محفوظ فيه وفي مكان هو مكتوب فيه وفي مكان هو
فيه متلو ومسموع وان كلام الله تعالى قد يوجد في اماكن كثيرة
على سبيل ما شرحناه من غير ان يكون القران منقولا او متحركا او زايلا
في الحقيقه وانما يوجد في المكان متلوا او مكتوبا او محفوظا فاذا
بطلت كتابته من الموضع لم يكن فيه من غير ان يكون عدم او وطرب
كتابته في الموضع وصرفه بالكتابه من غير ان يكون منقولا اليه فكذلك
القول في الحفظ والتلاوة وعلى هذا المذهب وان الله تعالى ذا اقى

الاماكن كلها التي يكون فيها محفوظا او مقروا او مسموعا عده وقال
وقد نقول ايضا ان كلام الانسان يوجد في اماكن كثيره محفوظا ومحدثا
والى هذا القول كان يذهب محمد بن عبد الوهاب الجبائي وكان
محمد يقول ان كلام الله تعالى يحكى ان حكاه النبي [illegible] له
وسلم اصوات [illegible] مثل كلام الله سبحانه ولكنه يقرا ويحفظ ويكتب وكان
يقول ان الكلام يسمع ويستحيل ان يكون مرئيا وقد حكي عن الاسكافي
انه كان يقول ان كلام الله سبحانه يوجد في اماكن كثيره في وقت واحد
محفوظا ومسموعا ومكتوبا وانه يستحيل ذلك في كلام البشر وانه
كلام الباري سبحانه خص بما ليس لكلام غيره في انه كان في اماكن كثيره في
وقت واحد وقال جعفر بن حرب وجعفر بن مبشر ومن تابعهما ان
القران خلقه الله تعالى في اللوح المحفوظ لا يجوز ان ينقل وانه لا يجوز ان
يوجد الا في مكان واحد في وقت واحد لان وجود الشي الواحد في وقت
واحد في مكانين على الحلول والتمكن يستحيل وقالوا مع هذا ان
القران في المصاحف مكتوب وفي صدور المومنين محفوظ وان ما يسمع
من القاري هو القران على ما اجمع عليه الا ان الامه الا انهم ذهبوا
في معنى قولهم هذا الى ان ما يسمع ويحفظ ويكتب حكاية القران

لا يعادمه شيا وهو فعل الكاتب والقاري والحافظ والتالي
المحكي حيث خلقه الله تعالى فيه قالوا وقد يقول الانسان
اسمع كلاما موافقا لهذا الكلام هو هذا الكلام بعينه [illegible]
[illegible] معنى فكذلك ما يقول ان ما يسمع ويكتب ويحفظ هو
القران الذي في اللوح بعينه على انه مثله وحكايته وجعفر
ابن مبشر يقول ان الكلام يرى مكتوبا واختلفوا في الكلام
هل يبقى ام لا فقال قايلون ان الباري قد يعدم صفاته وقد استغنينا
بهذا القول عن الاخبار عن الكلام والذين ذهبوا اليه وهم طوايف
منهم من قال هو جسم باقي وانه لا يجوز عليها الفنا وكلام
المخلوقين لا يبقى وقالت طايفه اخرى كلام الله تعالى عرض وهو
باقي وكلام غيره لا يبقى وقالت طايفه اخرى كلام الله باقي
فكذلك كلام الخلق يبقى واختلفوا فيه من وجه اخر
فزعم بعضهم ان مع قراه القاري لكلام غيره وكلام نفسه كلاما
غيرهما وقال بعضهم القراه هي الكلام بعينها واختلف
الذين زعموا ان القران كلاما فقال بعضهم القراه كلام لان القاري
[illegible] قراته [illegible] يجوز [illegible] كلام وهو ايضا متكلم

و اجسام

وان قراته كلام غيره ومحال ان يكون متكلما بكلام غيره ولا بد من ان
يكون قراته هي كلامه وقال آخرون الكلام حروف والقراه
والصوت عندهم غير الحروف وقد انكر هذا القول جماعة اهل
النظر وزعموا ان الكلام ليس بحروف فاما عبد الله بن كلاب فانه
يقول فالقراه عنده هي غير المقروء والمقروء قايم بالله كما ان ذكر
الله غير الله فالمذكور قديم لم يزل موجودا وذكره محدث وكذلك
المقروء لم يزل الله متكلما به والقراه محدثه مخلوقه وهي كسب الانسان
وقالت المعتزله القراه غير المقروء وهي فعلنا والمقروء فعل الله
تعالى وحكى البلخي ان قوما قالوا القراه هي المقروء كما ان التكلم
هو الكلام وقال الحسين الكرابيسي القران ليس بمخلوق ولفظي به
مخلوق وقراتي له مخلوقه وقال قوم من اهل الحديث ممن زعم ان
القران غير مخلوق وان قراته واللفظ به مخلوقين وان اللفظيه تجري
مجرى من قال بخلقه واكفروهم ولم يكفروا الواقفة التي لم تقل ان القران غير مخلوق
ومن شك في انه غير مخلوق والشاك في الشاك واكفروا من قال
لفظي بالقران مخلوق وقال قايلون ان القران يلفظ به منهم
الاسكافي وغيره وقالوا لو جاز ان يلفظ به لجاز ان يتكلم به ٥

وقال قايلون قراتي للقران لا يقال مخلوقة ولا غير مخلوقة
واختلف اصحاب التولد فيه من وجه آخر فقال بعضهم
هو جامع الكتابه مع مكانها كما يجامع القراه في مواضعها وقال
بعضهم الكتابه رسوم يدل عليه وليس بموجود معها ولانه موجود
مع القراه وزعم هاولا ان الانسان يفعل بلسانه كلامين في
حال واحد والف كلام واكثر من ذلك وابى هذا ساير اهل النظر
وقد زعم الجبائي ان الانسان لو كان اخرس حتى يكتب كلاما كان الكلام
موجودا مع كتابته وكان يكون متكلما بكلام مكتوب وهو اخرس
وابى غيره ان يكون المتكلم متكلما الا بكلام مسموع واختلف
الذين زعموا ان الصوت هو المسموع دون الكلام الذي دل عليه
الصوت فقال بعضهم كلام المخلوقين اعتمادهم على الصوت
لاظهاره وتقطيعه والاعتماد عندهم حركه وقال
بعضهم هو ارادة لتقطيع الصوت وليست الارادة عندهم حركه
واختلف الناس في كلام الناس هل هو حروف ام لا فقال قايلون
ليس بحروف كنحو من حكينا قولهما آنفا وغيرهما ممن يقول ذلك وحكي
عن عبد الله بن كلاب انه كان يقول معنى قايم في النفس يعبر

عنه بالحروف وحكي عنه انه حروف وحكي عن بعض الاوايل ان
النطق هو ان يخرج الانسان ما في ضميره الى اشخاص نوعه وقال كثير
من المعتزلة ان كلام الانسان حروف وكذلك كلام الله فاما
النظامية فيقولون كلام الله صوت مقطع وهو حروف وكلام الانسان
ليس بحروف واختلف الذين قالوا ان كلام الانسان حروف في
اقل الكلام من حرف فقال قايلون اقل الكلام حرفان كقولك
لا وقال قايلون الحرف الواحد يكون كلاما وهذا مذهب الجبائي
واعتل بقول اهل اللغة الكلام اسم وفعل وحرف جاء لمعنى واختلف
الناس فيه من وجه آخر فقال بعضهم قد يجوز ان يقع الكلام ضرورة
للمتكلم ويجوز ان يقع اختيارا وهذا قول ابي الهذيل وذلك انه كان
يزعم ان كلام اهل الآخرة وصدقهم خلق الله باضطرار وكذلك
يقول عبد الله بن كلاب ان الكلام يكون اضطرارا ويكون اكتسابا
وابى هذا قوم وزعموا ان الكلام لا يقع الا فعلا للمتكلم وقال
كثير منهم الا انه وان كان لا يقع ضرورة للمتكلم فقد يقع ضرورة
للجسم الذي احله فيه المتكلم لان الضرورة عندهم ما حل في جسم والفعل
من غيره واختلف الناس في تاويل قول الله تعالى يوم تشهد

عليهم السنتهم وفي كلام الذراع فقالوا في ذلك اقاويل قال
قايلون كلام الذراع خلق الله اضطر الذراع اليه وكذلك شهادة
الاعضاء والايدي والارجل وقال قايلون في كلام الذراع
ان الله خلقها خلقا احتملت القدرة والحياة وخلق فيها الحياة والقدرة
ففعلت الكلام باختيار وكذلك يقول قايلون نحو هذا في قول الله
تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم ان الله تعالى يجعلها
حية قادرة فتفعل الشهادة على المشهود عليه وقال قايلون
في قول النبي عليه السلام هذه الذراع تخبرني انها مسمومة انما
معناه انها بمنزلة من يخبر ان يكون مسها في كيفيته كما يقول القايل
هذه الدار تخبر عن اهلها وعمن كان فيها وعن سلطانهم وملكهم
في الارض اي تدل على ذلك وقال قايلون قول الله تعالى يوم
تشهد عليهم السنتهم اي انهم يشهدون على انفسهم بالسنتهم وايديهم
وارجلهم كما يقول القايل ضربته رجلي ومعنى ذلك اني ضربته برجلي
واختلفوا هل يتكلم الانسان بكلام غير مسموع ام لا يتكلم
الا بكلام مسموع وهل يجوز ان يتكلم الانسان بكلام في غيره ام
لا فقال قايلون يستحيل ان يتكلم الانسان بكلام غير مسموع

وانه محال ان يتكلم بكلام مكتوب او محفوظ فانه لا يتكلم الا بكلام غيره
ومحال ان يتكلم بكلام في غيره **وقال** قايلون قد يتكلم الانسان
بكلام مسموع وبكلام مكتوب غير مسموع **وقال** قايلون الكلام يستحيل
ان يكون مسموعا وان يتكلم الانسان الا بكلام قايم به **واختلفوا**
في الناسخ والمنسوخ من ابواب **فباب منها**
اختلافهم في الناسخ والمنسوخ كيف يكون فقال عنه المختلفون
اربعة اقاويل **فقال** بعضهم ان المنسوخ هو ما رفعت تلاوة تنزيله ورفع
العمل بحكم تاويله فلا يبدل تنزيله ذكر مثل في القران وان لنا ويله
الله العمل به في الاحكام **وقال** اخرون النسخ لا يقع الا في قران
قد نزل وتلي وحكم بتاويله النبي صلى الله عليه وسلم ولكن النسخ ما
انزل الله به على هذه الامة في حكمه من التخفيف الذي ازاح الله به عنهم
ما قد كان يجوز ان يمتحنهم به من المحن العظام التي كان وضعها عمن كان
قبلهم من الامم **وقال** اخرون انما الناسخ والمنسوخ هو ان الله
نسخ من القران من اللوح المحفوظ الذي هو ام الكتاب ما انزله على
محمد صلى الله عليه وسلم لا[illegible]صل ام الكتاب والنسخ لا يكون الا من
اصل **وقال** اخرون عن نفي النسخ وقد انزل الله تعالى

وبدل يعمل به بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ثم نسخه الله
بعد ذلك وليس يلحق في ذلك بدا ولا خطا فان شا الله تعالى
جعل نسخه اياه تبديل الحكم في تاويله وتبديل تنزيله قرانا يتلوا
وان شا جعل نسخه بان يرفع تلاوة تنزيله فينسى ولا يتلى ولا يذكر
واختلفوا في القران هل ينسخ الا بقران وفي السنة هل
ينسخها القران **فقال** المختلفون في ذلك ثلثة اقاويل **وقال**
بعضهم لا ينسخ القران الا قران مثله ولا يجوز ان ينسخ شي من القران سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم **وقال** اخرون السنة تنسخ القران وتقضي
عليه والقران لا ينسخ السنة ولا يقضي عليها **وقال** اخرون القران
ينسخ السنة والسنة لا تنسخ القران **وقال** اخرون القران والسنة حكمان
من حكم الله العلم والعمل بهما على الخلق واجب فجايز ان ينسخ الله
القران بالسنة وان ينسخ السنة بالقران لانهما جميعا حكمان لله تعالى
ينسخ من حكمه ما شا **واختلفوا** في الايتين لكل واحدة
منهما حكم مخالف لحكم الاخرى مما قد يجوز ان يجتمع حكمهما على الحالة
على انسان في وقت واحد ومثال ذلك [illegible] قول الله تعالى كتب عليكم اذا
حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين فحكم الله تعالى

قبل المواريث ان يوصي الرجل عند موته بماله لوالديه واقربيه
ثم حكم للوالدين بالميراث في فرض المواريث ثم قال من بعد
وصية يوصي بها او دين **وقال** قوم نسخت اية المواريث
للوالدين اية الوصية لهما وهم الذين قالوا لا ينسخ القران الا القران
وقال مخالفوهم ليست اية المواريث للوالدين بناسخة اية
الوصية لهما وانما نسخت اية الوصية لهما سنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم وهي قوله لا وصية لوارث ولولا سنة بذلك
كانت الوصية للوالدين على حالها جائزة لان الله سبحانه انما حكم
بالمواريث لاهلها من الوالدين وغيرهما من بعد وصية يوصي بها
الرجل او دين ولولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا وصية
لوارث كان الرجل اذا احتضر ان يوصي بماله لوالديه لان الله ذكر
من ارثهما من بعد وصية يوصي بها او دين فان لم يوص لهما كان
لهما الميراث باية المواريث **وقال** اهل هذه المقالة انما
الناسخ والمنسوخ ما ينفي حكم الناسخ حكم المنسوخ ان يكون على عين واحد
في حال واحدة او في حالين لتنافي ذلك في المعنى كقوله والمطلقات يتربصن
بانفسهن ثلاثة قروء وقال واللائي يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم

فعدتهن ثلاثة اشهر فجعل عدة اللواتي حضن الاقراء واللائي لم يحضن
لصغر او كبر الشهور ثم نسخ من هؤلاء المطلقات التي لم يدخل بهن
فقال اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم
عليهن من عدة تعتدونها فخرجن اللواتي لم يدخل بهن من حكم الاخرى جميعا
واختلفوا في باب اخر وهو اختلافهم في اسماء الله
ومدحه واخباره هل يجوز في ذلك النسخ ام لا **فاجاز** ذلك
طوائف من اهل الاثر فزعموا ان ما تاخر تنزيله ناسخ لما تقدم نزوله
وان المدني ناسخ للمكي خبرا كان او مدحا من مدح الله تعالى وانكره
اكثر الناس وقالوا لا يجوز النسخ في اخبار الله ومدحه واسمائه
والثناء عليه **وقد** شذ شذوذ من الروافض عن جملة
المسلمين فزعموا ان نسخ القران الى الايمة وان الله جعل لهم نسخ
القران وتبديله واوجب على الناس القبول منهم وهؤلاء الذين
ذكرنا قولهم طبقتان منهم من يزعم ان ذلك ليس على معنى ان
الله يبدو له البداوات **وقالت** الفرقة الاخرى منهم ان
الله لا يعلم ما يكون حتى يكون فينسخ عنه علمه بما احدث من خلقه
ومنهم ممن لم يزل يعلمه ما انسا من حكمه قبل ذلك فيحول حكمه

٤٣٨

في الناسخ والمنسوخ على قدر علمه بما قدر في ...
فكلما علم شيئا لم يكن يعلمه قبل ذلك بدا له فيه
حكم لم يكن له ولا علمه قبل ذلك تعالى الله عما يقوله علوا ...

تم الكتاب

بحمد الله وعونه
في رابع شهر رمضان سنة سبع ... رحمه الله
والحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى

بلغ المقابلة بالاصل المنقول منه حسب الطاقة والاجتهاد

على يد اصغر المماليك علي بن ابي بكر بن ...

عفا الله عنه وعن والديه ولجميع المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاحياء
[illegible]

٢١٦ [illegible]